Aceng Abdul Kodir
REGIONALISME dalam PERIWAYATAN HADIS
Asal-usul Hadis Berdasar Sanad Geografis Kufah

Aceng Abdul Kodir

REGIONALISME dalam PERIWAYATAN HADIS

Asal-usul Hadis Berdasar Sanad Geografis Kufah

Regionalisme dalam Periwayatan Hadis
Asal-usul Hadis Berdasar Sanad Geografis Kufah

Cetakan I, Januari 2019

Penulis : Aceng Abdul Kodir
Penyunting : Jamiludin
Desain Isi dan Cover : Zulfadhly

Diterbitkan oleh :
Pustaka Aura Semesta
Jl. PHH. Musthopa No. 120
Padasuka, Cibeunying Kidul,
Kota Bandung, Jawa Barat 40125
Telp. 0812 1919 1926

email: penerbitpas99@gmail.com

Dicetak oleh :
Prima Data Graphica
email: pdgraphica@gmail.com

ISBN : 978-602-1523-95-7

KATA PENGANTAR

Puji beserta syukur penulis sampaikan kepada Allah Swt, berkat ridha-Nya, penulis akhirnya bisa menyelesaikan penulisan karya ilmiah ini sebagai tugas pamungkas untuk melengkapi sebagian persyaratan meraih gelar Doktor Pengkajian Islam di Sekolah Pascasarjana (SPs) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Shalawat beserta salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Besar Muh}ammad Saw, keluarga, Sahabat dan generasi terbaik yang meneladani sunnahnya hingga Hari Kiamat.

Sebagai anak kampung, merupakan pencapaian tertinggi bagi saya pernah dan bisa mengalami belajar formal pada program doktor di SPs UIN Jakarta ini. Dalam kesempatan ini, penulis menyampaikan terima kasih kepada Rektor UIN Syarif Hidayatullah, Prof. Dr. Dede Rosyada, MA, Direktur Sekolah Pascasarjana Prof. Masykuri Abdillah atas kesempatan yang diberikan kepada penulis untuk belajar berbagai hal di sini, demikian juga rasa terima kasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Didin Saepudin, MA selaku Ketua Jurusan Doktor Pengkajian Islam dan Dr. JM, Muslimin selaku Ketua Jurusan Magister Pengkajian Islam.

Bahwa penulis bisa menyelesaikan penulisan tugas akhir ini, penulis sampaikan terima kasih dan apresiasi kepada promotor Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA dan Prof. Dr. Sa'id Aqil Husin Al-Munawwar, MA, atas bimbingan dan arahan selama menyelesaikan penelitian. Khusus kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, saya berhutang banyak, saya yakin berkat rekomendasi dari beliau, saya dinyatakan sebagai penerima beasiswa dari Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia untuk menyelesaikan program doktor pada 2013.

Terima kasih penulis sampaikan kepada dewan penguji pada Ujian Pendahuluan: Prof. Dr. Phil Kamaruddin Amin, MA; Prof. Dr. M. Suparta, MA; dan Prof. Dr. Zaitunah Subhan, MA. Kritik, saran dan masukkan merupakan apresiasi mereka bagi karya ini dan juga kepada saya sebagai penulisnya. *Wabil khusus,* Prof. Dr.Phil. Kamaruddin Amin, MA, di tengah kesibukkannya sebagai seorang birokrat di Dirjen Pendidikan Islam, meluangkan waktu untuk diskusi dengan penulis di kantornya sebelum menyetujui draft Ujian Promosi ini.

Saya melakukan riset tugas akhir ini di antaranya di Perpustakaan Utama UIN Jakarta, perpustakaan Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, di perpustakaan Pusat Kajian Hadis (PKH) Patra Kuningan Jakarta, Perpustakaan Nasional di Salemba, Perpustakaan Institut Pertanian Bogor, dan di perpustakaan Universitas Ibnu Khaldun Bogor. Terima kasih atas kebaikan pengelola perpustakaan tersebut, mereka berhak menerima apresiasi dari penulis atas layanannya.

Rasa terima kasih penulis sampaikan kepada teh Haula Noor yang sedang belajar di Australian National University, saya menganggapnya sebagai kakak selama saya berkegiatan di Jakarta; saya merasa tidak canggung ketika karena satu dan lain hal berkeluh dan berkesah, berbagi motivasi, arahan dan asistensi materi dan imateri. Adalah menyenangkan pernah bertemu, mengenal, dekat dan menjalin kekerabatan hingga penulis menyelesaikan studi ini.

Sarannya selalu saya ingat, *enough is enough,* perihal penulisan disertasi ini. Demikian juga senior yang rendah hati dan *humble* mbak Nurun Nisa, saya belajar bersikap dewasa, berfikir akademis dan rendah hati darinya. Kawan dekat saya, pasca ditinggal kawan-kawan semasa S2, saya dekat dengan mbak Datul Istadha. Masa-masa *teu pararuguh* seringnya dibagi dengannya. Doa penulis semoga beliau segera menyelesaikan studi doktornya dan segera menggenapkan setengah agamanya.

Terhitung 1 Maret 2018, Tanggal Mulai Tugas (TMT) penulis sebagai Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS) di UIN Sunan Gunung Djati Bandung diterima. Penulis ditempatkan di Program Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin. Penerimaan yang hangat dari Dekan dan Kepala Bagian (Kabag) Tata Usaha membuat saya nyaman beraktifitas di sini, laiknya di rumah sendiri. Oleh karena itu, saya sampaikan apresiasi dan sampaikan terima kasih kepada Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Bandung Prof. Dr. Rosihon Anwar, M.Ag yang telah menerima kehadiran saya di institusi yang dipimpinnya, lebih dari itu beliau selalu memotivasi agar segera penulis segera menyelesaikan pendidikan doktor ini.

Tentu saja, saya tidak mungkin bisa menyelesaikan studi ini tanpa dorongan dari kedua orang tua penulis. *Haqqul yaqin,* bahwa pencapaian apapun saja yang penulis terima sejauh ini, adalah perwujudan dari do'a mereka berdua. Do'a penulis sampaikan untuk ayahanda, yang lebih cepat menuju haribaan ilahi. Sejatinya beliau melihat dan menyaksikan pencapaian ini. Kepada mereka berdua H. Zaenal Arifin dan Hj. Saodah, saya persembahkan semua ini. Kontribusi luar biasa diberikan isteri saya Ulfah Alfiyanti, banyak waktu, pikiran, perhatian dan juga materi yang seharusnya menjadi haknya tidak bisa beliau nikmati seutuhnya. Ia memahami betul apa yang tengah dihadapi oleh penulis, saya sampaikan terima kasih. Semua kegetiran juga kepahitan selama mengerjakan tugas ini dibayar oleh tawa renyah anak kami Kasyfa Mu'tashimah Kafabiha.

Terima kasih penulis sampaikan kepada bapak dan ibu mertua saya H. Nasrullah dan Hj. Nunung Maesyaroh, S.Pd.I. mereka adalah orang tua baru saya. Terima kasih atas kepercayaannya, saya direstui untuk mendampingi anak perempuan cikalnya. Semoga diberikan kesehatan lahir dan batin. Tentu saja, ada banyak orang yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu di sini, semoga amal baik mereka diganjar oleh Allah Swt dengan pahala yang terbaik.

Bandung, 26 Desember 2018

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	w	=	و
dh	=	ذ	‘	=	ع	h	=	ه
r	=	ر	gh	=	غ	’	=	ء
						y	=	ي

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fatḥah	a	A
◌ِ	Kasrah	i	I
◌ُ	Ḍammah	u	U

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
...ىَ	Fatḥah dan yā’	Ay	a dan y
...وَ	Fatḥah dan wawu	Aw	a dan w

Contoh : حُسَين : Ḥusayn حَوْل : *ḥawl*

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَا	Fatḥah dan alif	ā	a dan garis di atas
ـِي	Kasrah dan yā’	ī	i dan garis di atas
ـُو	Ḍammah dan wawu	ū	u dan garis di atas

D. Tā’ Marbūṭah (ة) dan Mabsūṭah (ت)

Transliterasi *tā’ marbūṭah* ditulis dengan “h” baik dirangkai dengan kata sesudahnya maupun tidak. Contoh : مرأة: *mar’ah*, مدرسة: *madrasah*, المدينة المنورة: *al-Madīnah al-Munawwarah*.

Adapun *tā’ mabsūṭah* ditulis dengan “t” baik dirangkai dengan kata sesudahnya maupun tidak. Contoh : آليات التأويل: *āliyāt al-ta’wīl*, مسلمات: *muslimāt*.

E. Shaddah

Shaddah/tashdīd dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang ber-*shaddah* tersebut.

Contoh : ربّنا : *rabbanā* نزّل : *nazzal*

Sedangkan khusus huruf *yā’* yang di-*tashdīd* dengan huruf sebelumnya berharkat kasrah, maka dilambangkan dengan huruf “ī” panjang dan diikuti huruf “*yā*’”.

Contoh : المصرِيَّة : *al-miṣrīyah* قَضِيَّة : *qaḍīyah*

F. Kata Sandang “ال”

Kata sandang “ال” dilambangkan dengan “al” baik diikuti huruf shamsīyah maupun huruf qamarīyah.

Contoh : الشمس : al-Shams القلم : al-Qalam

G. Pengecualian Transliterasi

Kata-kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal Allah, Alquran, hadis, ahlulBayt, kecuali menghadirkannya dalam konteks aslinya dan dengan pertimbangan konsistensi dalam penulisan, seperti judul buku.

Contoh : تفسير القرأن الكريم: Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm.

DAFTAR SINGKATAN

cet.	=	cetakan
dkk.	=	dan kawan-kawan
ed.	=	editor
H	=	tahun Hijriah
M	=	tahun Masehi
no.	=	nomor
Q.S.	=	Alquran Surah
Ra	=	*raḍiya Allāh ‘anh*
Saw	=	*Ṣallā Allāhu ‘alayhi wa sallam*
Swt	=	*Subḥānahū wa ta‘ālā*
t.th	=	tanpa tahun
t.tp	=	tanpa tempat penerbit
t.p	=	tanpa penerbit
terj.	=	terjemah
w. (/)	=	wafat (tahun Hijriah/Masehi)

DAFTAR ISI

DAFTAR TABEL

BAB I

PENDAHULUAN

A. Mendudukkan Hadis dalam Ruang Historis

Sejauh ini pemahaman terhadap hadis Nabi Muḥammad SAW cenderung ahistoris, Nabi Muḥammad sebagai sumber hadis, diposisikan di luar konteks ruang dan waktu kemanusiaan. Dalam batas-batas tertentu, pengkultusan terhadap sosok Nabi mewujud dalam sikap puritan berlebihan, misalnya termasuk menganggap segala perilaku Nabi dibimbing wahyu.[1] Bahwa Nabi mendapat bimbingan wahyu merupakan sesuatu yang aksiomatis, tetapi bahwa Nabi juga manusia biasa harus dianggap sebagai kenyataan lain.[2] Demikian karena, misalnya dalam diskursus kesarjanaan Barat, Nabi Muḥammad dianggap sebagai sosok imajinatif belaka, hasil rekonstruksi ulama abad ke-2 dan ke-3 hijriyah, Nabi tidak benar-benar ada sebagai sosok atau personal sejarah, ia hasil imajinasi generasi awal Islam dengan kepentingan yang tidak seutuhnya dapat diterima.[3]

---

[1]Misalnya slogan 'kembali kepada al-Qur'an dan sunnah' dianggap sebagai solusi bagi berbagai problem keislaman dan kemanusiaan. Padahal al-Quran dan Sunnah serangkaian teks yang tidak bisa memberikan makna apa-apa jika pembacanya, tidak memiliki kekayaan perspektif dan pengalaman yang memadai. Akhirnya, Islam meminjam istilah Ulil Abshar Abdala, menjadi bibliotaris (penyembahan pada teks). Lihat, Yudian Wahyudi, "The Slogan 'Back to the Qur'an and the Sunna': A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muḥammad 'Ābid al-Jabiri and Nurcholis Madjid," (Ph.D thesis at The Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Canada 2002); Zuhairi Misrawi (ed), *Menggugat Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Kompas, 2004).

[2]Gotfried Hagen, "The Imagined and Historical Muḥammad," *Journal of the American Oriental Society* 129, 1 (2009): 97-98.

[3]Andreas Görke, Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad," in Nicolet Boekhoff *at al,. The Transmision and Dynamics of the textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki* (Leiden: Brill, 2011), 139.

Pada akhirnya, memang harus dibedakan antara memahami Nabi dan memahami hadis Nabi. Keduanya tidak bisa dianggap sebagai satu wujud dengan tingkat kemiripan yang tinggi. Secara metodologis, misalnya memahami Nabi diantaranya harus melalui hadis Nabi.[4] Adapun memahami hadis Nabi diperlukan seperangkat metodologis-didaktis, sejarah misalnya.[5] Meski kemudian, sumber-sumber yang digunakan dalam memahami Nabi dibedakan oleh para sarjana. Misalnya, apakah melalui hadis, *maghāzī*, atau *sīrah*.[6] Ketiga istilah ini memiliki konteks maksud yang bisa berbeda, mungkin juga sama. Bagaimana memahami Nabi secara baik, ulama abad pertengahan telah menyediakan bahan yang baik untuk itu.[7] Literatur berbentuk hadis, *maghāzi* dan *sīrah*, meski dengan perdebatan sengit, tetap dianggap sebagai sumber yang valid dalam memahami Nabi.

Secara lebih praktikal, literatur berbentuk hadis, *maghāzi* dan *sīrah* berpangkal pada informasi oral, baik dari tabiin, Sahabat junior maupun Sahabat senior.[8] Demikian karena, diketahui hadis Nabi tidak seperti al-Qur'an ditulis pada masa Nabi masih hidup.[9] Literatur-literatur tersebut secara kronologis sebagian besar lahir pada abad ke-2 dan ke-3 hijriyah.[10] Bahkan sarjana Barat Joseph Schacht (w.1969), menganggap hadis misalnya, sebagai proyeksi ke belakang *(backward projection)* ulama abad ke-2 dan ke-3 hijriyah.[11] Hadis tidak benar-benar mencerminkan tradisi Nabi dan kenabian yang sebenarnya. Dalam artikulasi yang lain, hadis merupakan perkembangan sosiologis umat Islam awal.[12] Terlepas sangkaan Schacht tadi, informasi tentang Nabi secara hirarkis-metodologis hanya bisa didapat melalui perantaraan Sahabat. Sahabat sebagai sebuah generasi yang mengisi ruang dan waktu Nabi selama hidup, merekam jejak sejarah nabi, baik melalui imitasi dan repetisi hal-ikhwal yang dilakukan Nabi, dikatakan,

---

[4]Jamila Shaukat, "Clasification of Hadīth Literature," *Islamic Studies* Vol. 24, No. 3 (1985): 357-375.

[5]Gregor Schoeler,"Foundation for a New Biography of Muḥammad: The Production and Evaluation of the Corpus of the Tradition According to 'Urwah ibn al-Zubayr," in Herbert Berg (ed)., *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (Leiden: Brill, 2003), 21.

[6]Muḥammad Qasim Zaman, "Maghāzī and Muḥaddithūn: Reconsidering the Treatment of Historical Materials in Early Collections of Ḥadīth, "*International Journal of Middle East Studies* Vol 28, No. 1 (1996) : 1-18.

[7]Fred M. Donner, *Narrative of Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: Darwin Press, 1999), 280-290; Jamila Shaukat, "Clasification of Hadīth Literature," *Islamic Studies* Vol. 24. No. 3 (1985).

[8]Jonathan A. C Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2009), 18-24.

[9]Michael A.Cook, The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam" *Arabica* 44 (1997): 437-530.

[10]Andreas Görke, "Prospects and limits in the Study of Muḥammad," 138-139.

[11]Ze'ev Maghen, "Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice," *Islamic Law and Society* 10, 3 (2003) : 277-287.

[12]Jonathan A.C. Brown, Hadith: *Muḥammad's Legacy*, 205-217.

disetujuinya, menuliskannya atau secara oral bermakna sebagai sebuah cerita hidup dalam kesadaran meruang dan mewaktu.[13]

Berpangkal dari logika di atas, validitas dan reliabilitas memahami Nabi Muḥammad secara hirarkis, bagaimanapun harus melalui Sahabat.[14] Tidak ada sumber lain yang bisa dijadikan bahan informasi merekonstruksi sejarah Nabi dan kenabian kecuali melalui Sahabat. Adapun tersedia tidaknya sumber-sumber kesejarahan tentang Sahabat adalah hal lain. Gerakan masif ahli hadis mengkristal pada akhir abad ke-2 dan ke-3 hijriyah. Itu artinya dilakukan oleh generasi tabiin atbā' tabiin (tabiin senior dan junior).[15] Tentu saja ulama-ulama pada abad ini merekonstruksi sejarah Nabi berdasarkan sumber-sumber atau informasi yang diterima dari seorang Sahabat Nabi di suatu ruang dan masa tertentu. Jika seorang tabiin menceritakan sebuah informasi tentang Nabi tanpa melalui perantara Sahabat, informasi itu dikategorikan *irsāl,* secara teoritis tidak bisa diterima.[16] Memang keruwetan memahami sejarah Nabi pada masa tabiin tidak semudah pada masa Sahabat. Jika pada masa Sahabat, hampir para Sahabat tidak berpencar atau berdiaspora luas sebagaimana tabiin, tidak juga kepentingan-kepentingan yang ada pada masa Sahabat, serumit dan sekompleks masa tabiin.[17]

Di mana Nabi tinggal, secara otomatis Nabi mewarisi *sunnah* atau bahan baku hadis. Di manapun Nabi berada, ia ditemani atau dikelilingi oleh para Sahabat.[18] Nabi seperti garam, di manapun tinggal dan berada mewarnai ruang dan waktu tertentu. Ruang dan waktu itu dalam bentuknya yang lain terekam atau direkam oleh Sahabat. Dengan begitu, sunnah atau hadis Nabi secara aktif hanya ada dalam diri Sahabat.[19] Bahwa kemudian sunnah Nabi

---

[13]Fu'ad Jabali, *The Companions of the Prophet: A study of Geographical Distribution and Political Alignments* (Leiden: Brill, 2003); Abbas Barzegar, "Remembering Community: Historical Narrative in the Formation of Sunni Islam," (Ph.D Dissertation in Faculty of James T. Laney School of Graduate Studies Emory University, 2010)

[14]Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Bandung: Mizan, 2009), 4-5.

[15]Scott Cameron Lucas, "The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century," (Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations Chicago University, 2002), 213.

[16]Abū Dawūd Sulaymān b. al-Ash'ath al-Sijistānī, *al-Marāsil ma'a al-Asānīd* (Beirut: Dār al-Qalam, 1986), 26.

[17]Fu'ad Jabali, *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments* (Leiden: Brill, 2003).

[18]Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schact's View on Subject," *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II (2009): 44-45.

[19]Volkan Yildiran Stodolsky, " A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunna of the Prophet and his Companions," (Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago University, 2012).

menjadi hadis yang tertulis merupakan metamorfosis dari yang ideal ke dalam lokalitas dan resepsi tiap orang dalam konteks ruang dan waktu.[20]

Dalam memahami Nabi, anggap saja Nabi Muḥammad sudah wafat (demikian adanya) kemudian kita, generasi yang hidup pada abad ke-21 hendak mengetahuinya, mula-mula kita melakukan ziarah balik ke belakang, ke masanya yang paling awal. *Dating hadith* adalah usaha melakukan penanggalan terhadap hadis Nabi, kapan dan di mana sebuah hadis muncul dan disebarkan.[21]

Secara sederhana, asal-usul hadis dimaknai sebagai penanggalan hadis. Menanggal hadis *(dating hadith)* berarti mengetahui asal-usul hadis baik waktu maupun tempat (ruang dan waktu).[22] Kelak, terminologi ini menghasilkan *ilmu makkī-madanī* dalam studi al-Qur'an. Sebelum ke arah itu, tentang *dating hadith*, perlu dijelaskan duduk persoalan tema ini berdasarkan kajian terdahulu yang relevan. Studi ini berasal dari tesis beberapa ilmuan Barat dalam kajian hadis sebelumnya, yaitu G.H.A Juynboll (w. 1935-2010), Joseph Schacht (1902-1969), dan Harald Motzki (lahir 1948).[23] Ketiganya merupakan ilmuan yang mengkaji asal-usul hadis *(the origins of hadith)* yang menghasilkan teori cukup menarik untuk dikaji kemudian.

Seperti dikemukakan di atas, *dating hadith* berarti mengetahui asal-usul hadis. Ia tidak hanya menyangkut soal waktu, tetapi tempat suatu hadis diproduksi.[24] Karena itu, *dating hadith* berkepentingan mengetahui asal-usul kemunculan hadis dalam sorotan ruang dan waktu. Dalam kalimat pertanyaan, bisa kita ajukan, misalnya kapan dan di mana sebuah hadis muncul?

Dalam usaha menanggal hadis, Juynboll menggunakan istilah *common link.*[25] Menggunakan teori *isnad* ia sampai pada kesimpulan bahwa pencetus hadis (produsen hadis) atau *common link* adalah tabiin.[26] Dengan kesimpulannya ini, Juynboll hendak mengatakan asal-usul hadis muncul pada abad ke-3 hijriyah. Pernyataan ini sekaligus mengamini kesimpulan beberapa

---

[20]Adis Dudireja, "Evolution in Canonical Sunni Hadith Body of Literature and Concept of an Authentic Hadith During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship," *Arab Law Quarterly* 23 (2009): 1-17.

[21]Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis;* Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: A Survey," *Arabica* 52, 2 (2005) : 204-253.

[22]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 226-227.

[23]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 240-260.

[24]Term *madrasah ḥadīth* dianggap sebagai ruang (tempat) hadis muncul dan berkembang. Lihat Muḥammad al-Thānī 'Umar Mūsa, *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa 'Ulūmih min Nash'atihā ḥattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī* (Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428).

[25]G.H.A Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 161.

[26]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 216.

sarjana Barat awal sebelum Juynboll.[27] Kesimpulan ini dihasilkan, semata-mata karena ia berpatokan pada *sanad (rangkaian periwayat)* hadis dan mengesampingkan analisa terhadap matan (isi atau redaksi) hadis.[28]

Pasca Juynboll, *dating hadith* diramaikan oleh Harald Motzki. Ilmuan berkebangsaan Jerman ini menghasilkan teori *isnad cum matn.*[29] Sama-sama berkepentingan menanggal hadis, bedanya dengan Juynboll, Motzki menggunakan *isnad* dan *matn* sekaligus sebagai bahan untuk menanggal hadis. Pendekatan yang sekaligus sebagai bahan menanggal hadis. Pendekatan yang berbeda dengan Juynboll, menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Menurut Motzki, asal-usul hadis secara waktu bisa ditanggal lebih awal 100 tahun ketimbang perhitungan Juynboll.[30] Jika Juynboll menyebut asal-usul hadis berasal dari masa tabiin (abad ke-2 dan ke-3 hijriyah), Motzki menyebut Sahabat sebagai asal-usul hadis (akhir abad pertama hijriyah).[31]

Berdasarkan penelitian Motzki, penulis hendak menguatkan bahwa asal-usul hadis, baik secara tempat, terutama waktu berasal dari generasi Sahabat. Karena itu, kemudian adalah penting melihat asal-usul hadis berdasarkan pola hunian Sahabat. Demikian karena, ini ditengarai, pasca Nabi wafat, para Sahabat tidak lagi terkonsentrasi di Madinah, tetapi menyebar ke berbagai daerah, baik untuk melakukan penaklukan, maupun penguatan pengajaran keislaman.[32]

Sejauh ini kajian hadis berdasarkan analisa geografis familiar dengan sebutan *madrasah hadis.*[33] Ketika mengungkapkan *madrasah hadis,* yang pertama-tama muncul sebagai acuannya adalah masa generasi *atbā‘* tabiin

---

[27]Seperti Ignaz Goldziher, Wiliam Muir, Joseph Schahct. Jonathan A.C Brown, *Hadith*: *Muḥammad's Legacy*, 205-206.

[28]Harald Motzki, *"Whither Hadīth Studies?," in Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Hadīth* (Leiden: Bill, 2010): 122-124.

[29]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: A Survey," *Arabica* (2005): Mohammad Saʿīd Mitwally Ibrāhim al-Rahawān, "Detecting Textual Additions of Reliable Hadīth Transmitters," *Islamic Studies* 49, 3 (2010): 321.

[30]Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan*, ix.

[31]Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan*, 4-5.

[32]Motivasi perpindahan sahabat dari satu daerah ke daerah lain, lihat Fu'ad Jabali, *The Companion of Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*, 94-110.

[33]Muḥammad al-Thānī 'Umar Mūsā, *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa 'Ulūmih min Nash'atihā hattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī* (Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428); Muḥammad Muṣliḥ al-Za'bī, *Ibn al-Qaṭṭān al-Fāsī wa Atharuh fī Madrasah al-Ḥadīth fī al-Maghrib* (t.t: Kuliyyat al-Dirāsat al-Fiqhiyyah wa al-Qānūniyyah- Qism Uṣūl al-Dīn Jami'ah al-Bayt, t.th); Sharf Maḥmūd Muḥammad Salmān, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah* (t.t.: Kuliyyat al-Sharī'at al-Jāmi'ah al-Urdūniyyah, 1980/1400); al-Ḥusayn Muḥammad ibn Shawāṭ, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Qayrwān min al-Fatḥ al-Islāmī ilā Muntaṣaf al-Qarn al-Khāmis al-Hijrī* (Riyāḍ: al-Dār al-'Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1411); Amīn al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Baṣrah ḥattā al-Qarn al-Thālith al-Hijrī* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1998/1419).

(abad ketiga hijriyah). Ini tidak salah. Tetapi, mengacu kepada kesimpulan Motzki, *madrasah hadis* sesungguhnya juga bisa melihat masa Sahabat. Ada keuntungan tersendiri ketika *madrasah* hadis hendak melihat Sahabat. Secara waktu, relatif lebih sederhana dan secara geografis belum seberagam masa tabiin dan apalagi *'atba* tabiin. Keuntungan ini, sedikit banyak memudahkan kita memetakan kecenderungan-kecenderungan tertentu yang ada pada masa Sahabat yang kelak memengaruhi perkembangan hadis di kemudian hari.

Menyoal itu, adalah menarik debat antara Schacht dengan Fazlur Rahman tentang kontinuitas tradisi kenabian.[34] Ada pembedaan antara *sunnah* dan *hadis*.[35] Berdasarkan penelitian Schacht terhadap kitab-kitab fikih, ia berkesimpulan bahwa sumber hukum Islam bukan hadis Nabi tapi tradisi yang hidup dari khalifah dinasti Umayyah.[36] Yang dimaksud hukum Islam tentu saja hadis Nabi. Schacht melanjutkan, hadis (laporan) lebih merupakan dampak perkembangan sosio-historis Islam pada awal-awal masa Islam *(early Islam).*[37] Sebaliknya, Rahman membantah argumentasi Schacht, menurutnya sungguh pun hadis tidak berasal dari Sahabat paling tidak ia tetap mencirikan dan mencerminkan apa yang terjadi pada masa awal-awal Islam. Baginya, bagaimana pun Nabi telah sukses dan berhasil menyediakan generasi terbaik (Sahabat) yang melanjutkan estafeta dakwah Islam.[38]

Sungguh pun kita harus melakukan pembedaan antara *sunnah* dan *hadis*, maka ini relevan sejauh berkaitan dalam memahami Sahabat, jika *sunnah* dipahami sebagai 'praktik hidup', maka hadis dipahami sebagai laporan terhadap praktik yang hidup tersebut.[39] Hadis selalu hadir lebih akhir, *sunnah* sebaliknya. Secara sederhana, dapat dikatakan *sunnah* adalah materi *hadis.* Ketika Nabi masih hidup, *sunnah* melekat pada diri Nabi, sedangkan sumber hadisnya dari para Sahabat. Ketika sumber sunnah Sahabat, maka sumber hadisnya adalah tabiin.

---

[34]Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schacht's View on Subject," *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II (2009); Muḥammad Yusuf Faruqi, "Legal Authority of Sunnah: Practice of Rightly-Guided Caliph and View of the Early Fuqaha," Islamic Studies Vol. 31 No. 4 (1992).

[35]Fazlur Rahman, "Social Change and Early Sunnah," *Islamic Studies* Vol. 2 No. 2 (1963); Muḥammad Yusuf Faruqi, "Legal Authority of Sunnah: Practice of Rightly-Guided Caliph and View of the Early Fuqaha," *Islamic Studies* Vol. 31 No. 4 (1992).

[36]Joseph Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*; Jonathan A.C Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 205-206.

[37]Akh. Minhaji, "Joseph Schacht, Contribution to the Study of Islamic Law" (MA, Institute of Islamic Studies McGill University, 1992).

[38]Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schact's View on Subject, " 44-45.

[39]Fazlur Rahman, "Social Change and Early Sunnah," *Islamic Studies* Vol. 2 No. 2 (1963); Ahmad Hassan,"Sunnah as Source of Fiqh," *Islamic Studies* Vol. 2 No. 2 (2000).

Secara didaktif-ilmiah, apa yang disebut sebagai sunnah dan hadis Sahabat dikumpulkam dalam bentuk *musnad.*[40] *Musnad* merupakan catatan khusus yang memuat apa yang dilakukan dan dikatakan Nabi berdasarkan informasi Sahabat.[41] Menelusri Sahabat yang berada di berbagai wilayah memungkinkan ditemukannya *sunnah* dan *hadis* yang berbeda daripada Sahabat yang berlainan tempat tinggal. Ruang dan waktu seseorang tinggal, bagaimana pun akan sangat mempengaruhi tindakan (keberagamaannya).[42] Di sini signifikansi *madrasah hadis* melihat kaitan geografis dengan sikap atau tindakan yang dipahami mengandung ajaran keagamaan. Hal ini terkait *sunnah* dan *hadis* mana yang memiliki legitimasi keagamaan. Salah satu problem hadis adalah terkait kehujahan-nya sebagai ajaran Islam. Tidak setiap *sunnah* dan *hadis* mengandung nilai keagamaan. Praktik Sahabat akan sangat mempengaruhi generasi tabiin. Keputusan Sahabat dianggap ajaran yang memiliki nilai religiusitas oleh generasi pasca Sahabat.[43]

Dalam sejarah Islam, selain Mekkah dan Madinah, kota-kota pada masa awal Islam yang sering disebut adalah Baṣrah, Suriah dan Kūfah. Terutama Kūfah, meskipun Nabi selama hidupnya tidak pernah diriwayatkan pernah mengunjungi Kūfah, tetapi pada awal abad pertama hijriyah, Kūfah menjadi kawasan yang seperti Madinah, menjadi daerah baru di luar Ḥijāz yang semarak dengan kegiatan politik, keagamaan dan keilmuan. Pasca ʻAlī b. Abī Ṭālib memegang tampuk kekhalifahan pada 34 hijriyah, segera ia menjadikan Kūfah, negeri jauh yang ditaklukkan oleh Saʻd b. Abī Waqqāṣ (w. 55 H) pada masa kekhalifahan ʻUmar b. al-Khaṭṭāb (w. 23 H) pada tahun ke- 17 hijriyah sebagai ibu kota pemerintahannya. Perpindahan ibu kota ke Kūfah, otomatis terjadi pergeseran pusat otoritas agama dan politik dari Madinah ke Kūfah. Sebagai daerah garnisun, Kūfah ditinggali oleh beragam penduduk, khas daerah metropolitan. Di antara alasan penulis menjadikan Kūfah sebagai objek kajian dalam penelitian ini adalah karena beberapa hal berikut ini.

Akhir pemerintahan ʻUthmān b. ʻAffān, terjadi pergerakan para Sahabat keluar dari Madinah. Meskipun jarak antara Kūfah dengan Madinah cukup jauh, hal itu tidak menyurutkan sebagian Sahabat Nabi mengunjungi daerah ini bahkan menetap. Lebih dari sekedar ditinggal oleh Sahabat Nabi, bahkan Kūfah ditinggali oleh tidak kurang 70 orang veteran Perang Badar,

---

[40]Robert Marton Speight, "The Musnad of al-Tayalisi: Study of Islamic Hadith as Oral Literature," (Ph.D Thesis at Hartford Seminary Foundation, 1970).

[41]Al-Imām Badr al-Dīn Abū ʻAbdillāh Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn ʻAbdullāh ibn Bahādur al-Zarkashī, *Al-Nukat ʻala Muqaddimah ibn Ṣalāḥ* (Riyāḍ: Adwa' al-Salaf, 1998/1419) 1: 405.

[42]Dalam kaidah *usūl al-fiqh* misalnya ada teori *'taghayyur al-aḥkam bi taghayyur al-zamān wa al-makān.* Kesadaran meruang dan mewaktu menyebabkan Imam Shāfiʻī memiliki dua pendapat, yaitu *qawl qadīm dan qawl jadīd.*

[43]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi: Siapa, ke Mana dan Bagaimana?* (Bandung: Mizan, 2010), 1.

300 orang Sahabat yang bai'at di *Aṣḥāb al-shajarah.* Abū al-'Abbās al-Saffāḥ (w. 132) khalifah pertama dinasti 'Abbasiyah, pasca mendengarkan perdebatan antara Ibn 'Ayās al-Kūfī dengan Abū Bakar al-Hudhalī, menyatakan: Kūfah adalah negeri adab, wajah Irak, tujuan para pencari ilmu, tempat tinggal Sahabat pilihan dan orang-orang mulia".[44]

Kūfah merupakan pusat kekuasaan Islam bagi daerah baru taklukan di sebelah timur, daerah persinggahan para Sahabat yang akan hijrah ke daerah Islam dari Mekkah dan Madinah, mereka merupakan penghafal al-Qur'an dan pembawa hadis.[45] Dalam konteks fikih, polarisasi mazhab *ahl al-ra'y* dan *ahl al-ḥadīth* hanya terjadi di Kūfah, karena disinyalir hanya sedikit riwayat hadis di Kūfah. Hal ini terjadi, sebagai daerah yang jauh dari pusat politik dan otoritas agama, Kūfah merupakan kota metropolitan, ditinggali oleh beragam penduduk, kebudayaan dan juga agama. Para ulama dari kalangan Sahabat dan tabiin terbagi kepada dua bagian. Pertama, mewanti-wanti untuk tidak menggunakan *ra'y,* dan sebaliknya untuk mengikuti *āthar,* memahami zahir teks keagamaan, tidak mencari-cari alasan di balik sebuah teks. Kedua, sebaliknya dari yang pertama, mereka memandang tidak masalah untuk menggunakan *ra'y* jika memang menghendaki demikian.[46]

Pasca khalifah 'Uthmān b. 'Affān wafat dan terjadi konflik di antara Sahabat Nabi, muncul sentimen geografis. Mu'āwiyah merupakan Sahabat Nabi yang lama menjadi gubernur di Suriah, 'Alī sengaja berpindah ke Kūfah untuk merebut simpati dan dukungan dari penduduk Kūfah dan itu berhasil, demikian juga 'Ā'ishah menjadikan Baṣrah sebagai daerah mendapatkan simpati. Peristiwa Perang Shiffin dan Perang Jamal adalah bukti nyata kuatnya sentimen geografis pada masa kehidupan Sahabat Nabi pada abad pertama hijriyah.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk mengkaji hadis dalam bingkai studi kawasan atau *madrasah ḥadīth*, secara lebih spesifik penulis menelusuri asal-usul hadis berdasarkan sanad geografis Kūfah. Meneliti kemunculan hadis selain terkait waktu kemunculan tapi juga di mana sebuah hadis muncul dan berkembang, mendudukkan hadis dalam konteks ruang dan waktu agar ia diposisikan tidak ahistoris.

Berdasarkan deskripsi Latar Belakang Masalah di atas, penulis mengidentifikasi masalah-masalah yang kemudian muncul terkait tema penelitian. Dalam mengidentifikasi masalah penelitian, penulis menentukan dua *term* penting yang menjadi kunci penelitian, yaitu sunnah dan hadis. Sunnah didefinisikan sebagai ajaran-ajaran ideal-moral Nabi. Hadis didefinisikan sebagai laporan tentang ajaran ideal-moral Nabi. Mengenai

---

[44]Mahdī al-Makhzūmī, *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā fī Dirāsat al-Lughah wa al-Naḥw* (Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī wa Aulāduh, 1958), 12.

[45]Mahdī al-Makhzūmī, *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā,* 22.

[46]Mahdī al-Makhzūmī, *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā,* 28.

asal-usul hadis, mula-mula Sahabat Nabi meresepsi ajaran-ajaran kenabian, baik melalui proses imitasi langsung, melalui tradisi oral maupun dengan cara menuliskannya.

Nabi Muḥammad sebagai seorang manusia yang mendapatkan wahyu dari Allah Swt untuk disampaikan kepada umat manusia, hadir dalam ruang dan waktu tertentu. Secara ruang, Nabi hidup di jazirah Arab, sedangkan secara waktu, Nabi hidup pada abad ke-7 masehi. Apakah wahyu dari Allah Swt yang suci dengan demikian menjadi dibatasi konteks ruang dan waktu Nabi hidup. Pertanyaan berikutnya, apakah ajaran suci itu dengan sendirinya tidak bisa melampaui ruang dan waktu.

Adalah penting melakukan studi terhadap hadis Nabi sebagai sebuah fakta sejarah dengan mendudukannya dalam konteks sejarah pula. Saran Kamaruddin Amin, agar penanggalan hadis dilakukan bukan sekadar mengetahui kapan sebuah hadis muncul tapi juga di mana ia muncul dan berkembang.

Orang Arab pada abad ke-7 hijiryah adalah konteks sosial perjalanan dakwah Nabi menyampaikan wahyu dari Tuhan kepada umat manusia. Orang-orang yang menerima dakwah Nabi dengan sendirinya mendapatkan gelar 'Sahabat', sebaliknya orang-orang yang menolak ajarannya sebagai musuh dakwahnya. Segala pesan ilahi yang diemban Nabi diterima oleh para Sahabatnya. Lebih dari sekedar diterimanya, Sahabat pasca Nabi wafat adalah pelestari pesan tersebut. Fakta bahwa ia tidak ditulis, maka pesan ilahi yang sudah menjadi praktik hidup (*living sunnah*) oleh personal Sahabat dan generasi Sahabat secara umum.

Penelitian ini bertumpu pada dua variable, pertama Sahabat; kedua, hadis Nabi. Masalah penelitian yang kelak muncul, misalnya relasi bagaimana Sahabat meresepsi tradisi kenabian ketika Nabi masih hidup yang berada jauh dari Nabi. Sahabat yang tidak tinggal bersama Nabi, tetapi agar tersambung terus dengan Nabi dalam misi merawat dan menjalin interaksi dan komunikasi terkait ajaran keagamaan. Di akhir hayatnya Nabi tinggal di Madinah, sementara pada saat yang sama para Sahabat menyebar keluar Madinah, baik untuk misi ekspansi, dakwah ataupun ditugasi oleh Nabi sebagai kepala pemerintahan.

Apa yang bisa penulis sampaikan dalam identifikasi masalah penelitian ini adalah hubungan ruang dengan kehadiran dan pengarusutamaan sebuah ajaran keagamaan, dalam hal ini hadis. Fokus penelitian ini, pertama, bagaimana Sahabat meresepsi sunnah Nabi; kedua, bagaimana sunnah itu diriwayatkan (menjadi hadis).

Berdasarkan uraian identifikasi masalah di atas, terlihat desain penelitian ini terlalu luas, karenanya butuh dilakukan pembatasan agar operasional dan aplikatif. Masalah penelitian ini dibatasi kepada:

1. Sahabat Nabi yang memiliki riwayat hadis
2. Sahabat yang tinggal di Kūfah

3. Sanad geografis Kūfah

Agar praktikal dan operasional, penulis merumuskan masalah penelitian ini sebagai berikut: Bagaimana asal-usul hadis Nabi di Kūfah? Kemudian penulis menurunkannya menjadi: 1. Bagaimana peran Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah dalam proses penyebaran hadis?; 2. Bagaimana konteks sosial-politik Kūfah pada masa Sahabat Nabi?; 3. Bagaimana cara mengetahui sanad geografis Kufah? Apakah jalur periwayat hadis yang berasal dari satu daerah tertentu (sanad geografis) merefleksikan sesuatu yang menarik?

B. Tujuan, Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Studi ini bertujuan untuk mengetahui asal-usul hadis Nabi di Kufah, bagaimana tradisi kenabian diresepsi oleh para Sahabat kemudian menyebarkannya di Kufah. Ajaran etis dan moral-keagamaan dipertahankan, dijaga dan diwarisi secara generasional di antara sesama Sahabat dan generasi di bawahnya. Hal ini penting diketahui, mengingat laporan tentang tradisi kenabian (hadis) tidak secara massif ditulis pada masa Sahabat. Meminjam istilah Fazlur Rahman, pada masa Sahabat, tradisi kenabian menjadi bagian praktik kehidupan keagamaan.

Penulis menurunkan tujuan penelitian ini sebagaimana rumusan masalah di atas: 1. Mengetahui Sahabat Nabi yang menjadi sumber hadis Nabi di Kūfah; 2. Mengetahui konteks social-politik Kūfah pada masa sahabat Nabi; 3. Mengetahui dan menentukan status sanad geografis Kūfah.

Setelah mengetahui tradisi kenabian diresepsi oleh Sahabat sedemikian rupa, bagaimana ia diarusutamakan *(mainstreaming)* dari satu Sahabat kepada Sahabat lain dalam konteks ruang dan waktu yang meluas. Fakta beberapa Sahabat tidak terkonsentrasi di satu wilayah, dalam pemaknaan lain dipahami sebagai penyebaran sunnah Nabi dan tentu saja hadis ke berbagai pusat-pusat kota. Di sini arti penting *dating hadith*, mengetahui kapan dan di mana suatu hadis diarusutamakan oleh Sahabat. Suatu hadis akan menjadi narasi unggul di suatu tempat karena perbedaan kondisi sosio-politik jika dibandingkan daerah lain. Identifikasi suatu daerah tertentu dilekatkan dengan suatu ajaran tertentu (hadis), penting untuk melihat bagaimana tradisi kenabian menyesuaikan dengan kebutuhan lokal tanpa mengurangi arti penting universalitas semangat tradisi kenabian.

Seandainya rumusan ini berhasil diformulasikan, secara praktikal akan mudah dipahami jika ada kesan keperbedaan antara satu narasi hadis dengan narasi hadis lain berdasarkan sentimen daerah. *Mainstreaming* hadis pada masa Sahabat mencerminkan aktualitas problem sosial-keagamaan pada masa itu.

Tujuan penelitian ini, secara garis besar hendak menyatakan bahwa asal-usul hadis memiliki karakter lokal-temporer. Faktor sosial, politik, teologis, kesukuan dan budaya ikut mempengaruhi kemunculan dan

ketersebaran hadis. Secara lebih tegas, penulis menyatakan hadis merupakan gambaran untuk kondisi sosial-keagamaan Sahabat di bawah spirit otentifikasi kontinuitas tradisi kenabian.

Penelitian ini penting terkait bahwa *madrasah hadis* selama ini didominasi kajian secara umum tanpa pembaḤasan atau fokus kepada babakan sejarah tertentu, masa Sahabat Nabi, misalnya. Ini bisa dipahami, mengingat kuatnya pandangan bahwa hadis Nabi berasal dari masa atba tabiin (abad ke-3). Diskursus hadis Nabi, dengan demikian, selalu dan akan mengulang-ulang memotret masa ini. Padahal, sungguh pun ada benarnya anggapan itu, secara hirarkis dan metodologis, diskursus masa atba tabiin ada jika bisa memotret masa Sahabat secara baik dan benar.

Secara ilmiah-akademik, penelitian ini berkontribusi terhadap kajian asal-usul hadis Nabi *(the origins* atau *dating hadith)*. Sebagai kajian baru dalam bidang ini, penelitian ini mewarisi semangat Harald Motzki yang menyatakan bahwa asal-usul hadis tidak berasal pada masa atbā‘ tabiin, tetapi pada masa Sahabat. Kesimpulan ini ia rumuskan berdasarkan teori yang ia cetuskan, yaitu teori *isnad cum matn.* Dalam artikulasi lain, penelitian ini mengaplikasikan ‘metodologi’ yang dirumuskan Motzki itu meski tidak secara utuh.

C. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Studi Barat terhadap hadis cenderung berujung pada sikap skeptic bahwa hadis sebagaimana dijadikan referensi merekonstruksi Nabi, tidak sungguh-sungguh berasal atau mencerminkan sesungguhnya berasal dari Nabi. Alasan utama dikarenakan hadis Nabi tidak ditulis pada masa Nabi masih hidup. Melalui berbagai kajian, mereka sampai pada kesimpulan, hadis berasal dari generasi belakangan, paling tidak pada abad ke-2 dan ke-3 hijriyah. Apa yang kemudian disebut sebagai hadis Nabi, hampir selama 200 tahun beredar secara oral. Karena itu, ia tidak bisa dijadikan sumber memadai menjelaskan Nabi.

Menjadi familiar, studi Barat terhadap hadis Nabi sebagian besar difokuskan kepada asal-usul *(origins)* hadis. Apakah memiliki relibialitas atau tidak. Paling tidak sikap mereka terbagi kepada dua kelompok; kalangan tradisionalis atau *sanguine* dan kalangan revisionist atau *skeptics*. Pada kelompok pertama termasuk F. Sezgin dan W. Montgomery Watt, Nabia Abbot dan M.M Azami. Kelompok akhir termasuk John Wansbrough, Patricia Crone dan Michael Cook. Kategorisasi ini didasarkan pandangan mereka terhadap reliabilitas sumber-sumber awal Islam sebagai sumber merekonstruksi sejarah Nabi.[47]

---

[47]Gregor Schoeler, *The Biography of Muḥammad: Nature and Authenticity* (London: Reutledge, 2011), 8.

Secara khusus terkait hadis sebagai sumber kesejarahan Nabi, dua pandangan kontradiktif muncul. William Muir (w. 1905) menganggap hadis bisa dan tidak bisa dijadikan sumber kesejarahan Nabi. Ia bahkan menganjurkan menolak setengah dari karya al-Bukhārī dan menganggap tradisi kritik hadis tidak berguna karena ditujukan kepada *sanad*, bukan kepada matan hadis.[48] Hal senada diamini Ignaz Goldziher (w. 1921). Menurutnya hadis Nabi dipalsukan pada tiga abad pertama hijriyah, karena alasan agenda politik, agenda hukum, agenda sektarian dan agenda sejarah komunal. Hadis dipalsukan oleh Dinasti Umayyah karena legitimasi yang dimilikinya, juga oleh Dinasti Abbasiyah.[49]

Untuk menentukan hadis yang otentik dan tidak otentik, muncul usaha meneliti asal-usul hadis *(origins of hadith)*. *Dating hadith* (menanggal hadis) adalah istilah lain untuk ini.[50] G.H.A Juynboll menemukan teori *Common Link*. Teori ini merupakan analisa terhadap rangkaian orang-orang yang terlihat dalam periwayatan hadis (*asānid*). Juynboll berkesimpulan bahwa hadis Nabi berasal dari masa tabiin dan *atbā‘* tabiin. Periwayat yang menjadi *Common Link* disebut Juynboll sebagai pemalsu hadis. Berdasarkan ini, ia berkesimpulan hadis Nabi sebagai ciptaan generasi belakangan (aba ke-2 dan ke-3 hijriyah).[51] Secara tidak langsung, kesimpulan ini telah disebutkan oleh pendahulunya Joseph Schacht.[52]

Bahwa hadis berasal dari generasi abad ke-2 dan ke-3 hijriyah menjadi tesis di kesarjanaan Barat, hingga muncul Harald Motzki. Jika Juynboll melahirkan teori *common link*, Motzki merumuskan teori *isnād cum matn*. Berdasarkan teori ini, ia merevisi pandangan Juynboll terkait asal-usul hadis. Motzki mengkritik Juynboll karena ketika meneliti asal-usul hadis ia hanya mendasarkan pada rangkaian periwayat hadis (asānīd) dan menafikan *matan* hadis. Dengan teori ini, Motzki berkesimpulan asal-usul hadis lebih tua ketimbang kesimpulan Juynboll. Asal-usul dideteksi lebih awal satu abad

---

[48]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 205.

[49]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 206-207; Andreas Görke & Gregor Schoeler, "Reconstructing the Earliest Sīra Text: the Hijra in Corpus of 'Urwa b. Al-Zubayr," *Der Islam* 82 (2005): 209-210.

[50]Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 210, G.H.A Juynboll, *Muslim Tradition*: *Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Andreas Görke, " Eschatology, History, and The Common Link: A Study in Methodology," *in* Herbert Berg (ed), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (Leiden: Brill, 2003), 179-208; Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: A Survey" *Arabica* t 52, fase 2 (Apr,. 2005): 204-253.

[51]A. Kevin Reinhart, "Juynbollian, Gradualism, the Big Bang, and Hadith Study in the twenty-first century," *Journal of American Oriental Society,* 130. 3 (2010): 413-445. G.H.A Juynboll, " Nāfi, the Mawla of Ibn 'Umar, and his Polisition in Muslim Hadith Literature," *Der Islam* 70 (1993): 207-244.

[52]Jonathan A.C. Brown, *Hadith Muḥammad's Legacy*, 213; Ze'ev Maghen, "Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice," *Islamic Law and Society*, Vol. 10, No. 3 (2003): 276-347.

ketimbanga hitungan Juynboll. Merujuk Juynboll, hadis berarti berasal dari generasi tabi'in dan seterusnya, sebaliknya dalam pandangan Motzki berasal dari Sahabat.[53]

Kesimpulan Harald Motzki, Gregor Schoeler dan Andreas Görke menjadi dasar penelitian ini. Jelas asal-usul hadis berdasarkan teori *isnād cum matn* berasal dari Sahabat atau abad pertama hijriyah. Saat Nabi wafat, hadis mengalami status semi formal. Tujuan utama hadis sebagai medium transmisi *sunnah*, menurut Fazlur Rahman adalah praktik yang bisa diwarisi dan dielaborasi sebagai praktik komunitas. Pada masa ini hadis ditulis sebagai saḥīfah/ṣuḥuf.[54] Rahman mengakui sunnah Nabi telah ada sejak masa awal. Adapun hadis merupakan bentuk verbal sunnah Nabi. Menurutnya otentisitas hadis tidak harus selalu *ascription* kepada Nabi. Kontinuitas publik antara Nabi dan masyarakat adalah garansi bagi sunnah Nabi.[55] Scott Cameron Lucas menyebut Sahabat Nabi sebagai salah satu fondasi kuat tradisi hadis Sunni hingga abad ke-3 hijriyah.[56]

Berdasarkan tinjauan terhadap beberapa *literature review* di atas, penulis menegaskan posisi penelitian penulis sebagai berikut.

Asal-usul hadis Nabi (*origins of hadith* atau *dating hadith*), menurut Juynboll dan lain-lain disebut pada abad ketiga hijriyah (generasi tabiin dan *atbā'* tabiin), kesimpulan ini didasarkan analisis *common link*. Kesimpulan ini dibantah oleh Harald Motzki dan Gregor Schoeler melalui teori *isnād cum matn*. Menurut Motzki dan Schoeler, hadis Nabi berasal dari generasi Sahabat (abad pertama hijriyah).

Penelitian ini akan melengkapi kesimpulan Motzki dan Schoeler. *Dating hadith* tidak hanya menyangkut kapan suatu hadis muncul tetapi di mana hadis itu dimunculkan. Sudah diketahui Sahabat sebagai sumber hadis, tetapi tidak diketahui bagaimana Sahabat melakukan resepsi terhadap tradisi kenabian pasca Nabi wafat dalam sebaran geografis yang meluas. Dengan tegas, penulis sampaikan penelitian ini hendak menjawab dan menjelaskan;

---

[53]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: Survey *Arabica* 52, fasc 2 (Apr,. 2005): 204-253; *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzi Hadīth* (Leiden: Brill, 2010): 122-124; Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Bandung: Mizan, 2009), 2-5; Andreas Görke, Harald Motzki, Gregor Schoeler, "First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate," *Der Islam* 89 (2012): 56-57; Behnam Sadeghi, "The Travellig Tradition Test: A Method for Dating Traditions," *Der Islam* 85 (2010).

[54]Adis Dudireja, "Evolution in Canonical Sunni Ḥadīth Body of Literature and the Concept of an Authentic Hadīth During the Formative Periode of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship," *Arab Law Quarterly* 23 (2009) : 14.

[55]Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schact's View on Subject," *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II (2009): 44-45.

[56]Scott Cameron Lucas, "The Arts of hadith Compilation and Critism: A Study of Emergence of Sunnism in the Third/Ninth century" (Ph.D Dissertation at Departmen of Near Eastern Languages and Civilizations Chicago University, 2002).

pertama, bagaimana Sahabat Nabi dalam sebaran domisili meresepsi tradisi kenabian (sunnah Nabi) ketika Nabi sudah meninggal dunia?; kedua, bagaimana Sahabat Nabi mengarusutamakan *(maninstreaming)* tradisi kenabian ke dalam bentuk riwayat [menjadi hadis] berdasarkan tempat tinggal masing-masing? Jika selama ini *madrasah hadis* difokuskan pada masa tabiin, penelitian ini hendak merumuskan *madrasah hadis* didasarkan pada generasi Sahabat. Tesis penulis *madrasah hadis* pada masa tabiin tidak mungkin ada jika tidak diawali oleh generasi Sahabat.

Fu'ad Jabali menulis disertasi berjudul *The Companions of Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments,* karya ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Sahabat Nabi: Siapa, Ke Mana dan Bagaimana?* diterbitkan oleh Penerbit Mizan Bandung. Apa yang bisa disarikan dari penelitian Fu'ad Jabali adalah sumbangsihnya dalam memetakan dan menyajikan fakta pilihan politik Sahabat Nabi pasca fitnah berdasarkan sebaran geografisnya, yaitu Sahabat Nabi yang tinggal terutama Baṣrah, Kūfah, Suriah dan Mesir. Fu'ad Jabali dengan cermat mendata Sahabat Nabi yang tinggal di daerah-daerah tersebut kemudian memetakan siapa mendukung siapa dalam konteks Perang Sipil, perang antara 'Alī b. Abī Ṭālib atau Mu'āwiyah b. Abī Sufyān dalam Perang Shiffin. Ide dasar penelitian penulis sendiri, sebenarnya juga merupakan hasil diskusi penulis dengan Fu'ad Jabali, dan tentu saja secara akademik merupakan rekomendasi dari disertasinya itu, yaitu kesimpulan Fu'ad Jabali bahwa pergerakan sebaran Sahabat Nabi berimplikasi bagi terkuaknya informasi penyebaran hadis Nabi, dan tentu saja juga untuk melacak distribusi hadis Nabi di berbagai kawasan non-Ḥijāz berdasarkan Sahabat Nabi yang tinggal di suatu kota.

Di bagian lampiran disertasinya itu, Fu'ad Jabali menyediakan data Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah, Baṣrah, Suriah dan Mesir, disertasi informasi suku, afiliasi politik dari berbagai sumber yang otoritatif. Siapa pun berhak menggunakan data itu untuk memotret sesuatu yang besar, penulis sendiri menggunakan data itu sebagai bahan untuk mengetahui tokoh kunci distributor hadis di Kūfah pada awalnya, kemudian menemukan jejaring intelektual terutama di dalam periwayatan hadis Nabi.[57]

Jalaludin Rakhmat juga melakukan penelitian disertasi menyoal Sahabat Nabi. Disertasi yang berjudul *Asal-Usul Sunnah Sahabat: Studi Historiografis atas tarikh Tasyri'*.[58] Dalam perkembangan sejarah Islam telah muncul fatwa sahabat yang kelak disebut Sunnah Sahabat –disamping Sunnah Nabi SAW. Dalam perkembangan sejarah *tashrī',* sunnah sahabat

---

[57]Fu'ad Jabali, *Siapa, Ke Mana dan Bagaimana* (Bandung: Mizan, 2010).

[58]Jalaludin Rakhmat, "Asal-usul Sunnah Sahabat: Studi Historiografis atas Tarikh Tasyri'" (Disertasi pada program Pascasarjana UIN Alaudin Makassar, 2015). Disertasi ini dibukukan dengan diberi induk judul *Misteri Wasiat Nabi: Asal-usul Sunnah Sahabat: Studi Historiografis atas Tarikh Tasyri',* diterbitkan oleh penerbit Misykat, Bandung tahun 2015.

bukan saja sejajar, tetapi seringkali di atas Sunnah Nabi SAW; bukan saja menjelaskan, tapi seringkali juga menggantikan Sunnah Nabi SAW. Ada tiga masalah yang dijawab oleh penelitian Jalaluddin Rakhmat: Betulkah ada sunnah Sahabat yang berdampingan, menambah dan bahkan bertentangan dengan Sunnah Nabi SAW? Apa latar belakang teologis yang melahirkan sunnah Sahabat? Apa latar belakang ideologis di balik perbedaan ideologis antara kelompok sunnah Nabi dengan kelompok sunnah Sahabat?

D. Metode Penelitian

Bahwa Harald Motzki dengan teori *isnād cum matn*-nya menjembatani proyek penelitian penulis adalah benar adanya, tetapi nampaknya tidak cukup kontributif secara langsung bagi penelitian ini. Analisa *Isnād cum matn* yang dilakukan oleh Motzki meyakinkan penulis bahwa asal-usul hadis bisa ditelusuri pada masa Sahabat Nabi.[59] Teori ini bisa menjelaskan bagaimana Sahabat meresepsi tradisi kenabian dan bagaimana Sahabat mengarusutamakan tradisi kenabian dalam bentuk riwayat di tempat ia tinggal, nampaknya tidak bisa berbuat banyak. Meski begitu ia tetap berguna bagi desain penelitian ini.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui peran periwayat hadis daerah Kūfah (sanad geografis Kūfah) di dalam meriwayatkan hadis. Setidaknya ada tiga aspek yang dikaji, pertama, orang-orang yang meriwayatkan hadis; kedua, hasil periwayatan, ketiga, implikasi orang Kūfah yang meriwayatkan hadis. Penulis sebutkan demikian adalah apa dan bagaimana sumber penelitian ini, atau lebih ringkas lagi, apa yang dibutuhkan untuk mengetahui tujuan tersebut.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dan bersifat kualitatif, oleh karena terdapat kedekatan obyek kajian dalam studi ini antara hadis dan hukum Islam, maka bahan-bahan untuk penelitian ini penulis tentukan dari tiga kategori literatur berikut. Pertama, dari buku kamus biografis *(kutub al-rijāl)* dan hadis Nabi, kedua, literatur hukum Islam, dan ketiga, sejarah Islam awal. Menjelaskan bagaimana Sahabat Nabi meresepsi tradisi kenabian dan perilaku keseharian mereka, datanya bisa ditemukan dalam buku kamus biografis, maka kitab-kitab yang memuat biografi Sahabat dijadikan sumber primer penelitian ini, di antaranya: *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kubrā* karya Ibn Sa'd (w. 230) *Usud al-Ghābah fī Ma'rifat al-Ṣaḥābah* karya Ibn al-Athīr (w. 630); *Tahdhīb al-Kamāl* karya al-Mizzī (w. 742); *Siyar A'lām al-Nubalā'* karya al-Dhahabī (w. 748), dan *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* karya Ibn Ḥajar (w. 852).

Sumber sekunder penelitian ini di antaranya buku *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Baṣrah* karya Amīn al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*

[59]Lihat artikel Harald Motzki, "The Muṣannaf of 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī as A Source of Authentic aḥādīth of the First Islamic Century". *Journal of Eastern Studies,* 21.

karya Sharf Maḥmūd Muḥammad Salmān, *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa-al-Madīnah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa 'Ulūmih min Nash'atihā ḥattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī* karya Muḥammad al-Thānī 'Umar Mūsā, *Al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah* karya Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf* karya 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī.

Melengkapi sumber-sumber ini, penulis menggunakan buku sejarah tentang kota-kota awal Islam, misalnya *Tārīkh Baghdād* karya al-Baghdādī (w. 463); *Tārīkh al-Ṭabarī Tārīkh al-Rusul wa al-Mulk* karya Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī (234-310); *Tārīkh Madīnat al-Salām wa Akhbār Muḥaddithīhā wa Dhikr Quttānihā al-'Ulamā min ghair Ahlihā wa Wāridīhā* karya Abū Bakar Aḥmad b. 'Alī b. Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 392-463), *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* karya Ibn Kathīr dan beberapa literature sejarah Islam lainnya, buku *Sahabat Nabi: Siapa, Ke Mana dan Bagaimana?* Karya Fu'ad Jabali.

Untuk menganalisa data yang ditemukan dalam sumber-sumber tersebut, penulis menggunakan teori genealogi[60] dan resepsi.[61] Adapun cara menganalisa data, pada dasarnya terdiri dari beberapa langkah, yaitu:

1. Memilah dan mengelompokkan data, sehingga dibangun sebuah tipologi atau kategorisasi
2. Membandingkan data yang satu dengan data yang lainnya untuk mencari persamaan dan perbedaannya untuk kemudian membangun pemahaman yang menyeluruh
3. Menghubungkan antar dua atau beberapa variable, yang biasanya digunakan dalam penelitian kuantitatif, tetapi dapat pula dilakukan dalam penelitian kualitatif[62]

E. Sistematika Penulisan

Menuju kesimpulan sebagaimana dijelaskan sebelumnya, berikut ini penulis sajikan kerangka isi penelitian. Di bab pertama, penulis menyajikan tinjauan kerangka penelitian, terdiri dari Latar Belakang Masalah; Permasalahan; Tujuan Penelitian; Manfaat Penelitian; *Literature Review*; Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan Penelitian.

Bab kedua menyajikan diskursus terkait *dating hadith* dalam tradisi kesarjanaan hadis kekinian. Pada bagian perama, penulis menjelaskan

[60]*Genealogy* adalah narasi yang mencoba menjelaskan fenomena kultural dengan cara menjelaskan di mana hal itu terjadi, atau mungkin terjadi, atau mungkin dibayangkan telah terjadi. Lihat Kate Kearins & Keith Hooper, "Methodological Issues: genealogical method and analysis", *Accounting, Auditing & Acountability Journal,* Vol. 15 No. 5, (2002), 733.

[61]James I. Porter, " Reception Studies: Future Prospects," in Lorna Hardwick & Christopher Stary (ed), *A Companion to Classical Receptions* (Maldn: Blackwell Publishing, 2008) : 460-481.

[62]Buku Pedoman Akademik Magister dan Doktor 2016-2020, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 67.

bagaimana sebuah hadis muncul. Bagian kedua, menyajikan pandangan kesarjanaan tentang waktu dalam *dating hadith,* ketiga, menyajikan pandangan tempat sebagai asal-usul hadis, keempat, memperkenalkan regionalisme dalam mendeteksi hadis Nabi. Bab ini diharapkan bisa memperjelas posisi penelitian penulis di antara diskursus penanggalan hadis; persamaan dan perbedaan dengan penelitian sebelumnya serta desain penelitian ini secara umum.

Bab ketiga menyajikan studi terhadap peran Sahabat dalam mewarisi dan meresepsi tradisi kenabian. Dijelaskan: Ruang Sosiologis-Dialektis Nabi dan Sahabat: Sahabat sebagai 'Wadah' Tradisi Kenabian: Dari Madinah ke Wilayah Taklukan: Motif Perpindahan Sahabat: Perpindahan Sahabat: Kontinuitas Ajaran. Pada bab ini, penulis ingin menyatakan bahwa meskipun Nabi tidak pernah melakukan perjalalan ke Irak selama Nabi hidup, *legacy* Nabi, yaitu hadis Nabi bisa menjangkau daerah itu, bahkan menjadi pusat kajian hadis pada masa pasca Nabi, melalui sosok Sahabat sejak Abū Bakar bertindak sebagai khalifah dan terutama masa pemerintahan 'Umar b. al-Khaṭṭāb.

Pada bab keempat, penulis mendeskripsikan Kūfah kaitannya dengan sebaran hadis Nabi. Dijelaskan: Konteks sosial, politik dan intelektual Kūfah pada masa Sahabat; Sahabat Senior Sumber Hadis Kūfah; Sahabat Junior Sumber Hadis Kūfah. Pada bab kelima penulis menyajikan jejaring sanad geografis Kūfah; Menemukan Sanad Geografis Kūfah; Jejak Sanad geografis Kūfah dalam *Ṣaḥīḥain;* Gugus Besar Sirkulasi Sanad geografis Kūfah. Bab keenam merupakan penutup. Berisi kesimpulan dan implikasi dari penelitian ini. Di bagian akhir penulis menyajikan daftar pustaka, glosarium, indeks dan biografi penulis.

BAB II

WAKTU DAN TEMPAT KEMUNCULAN HADIS: SUATU DISKURSUS KESARJANAAN

Hadis sebagai artikulasi dari Sunnah Nabi Muh}ammad Saw, sejak awal membawa masalah bawaannya. Setidaknya, hal ini dicirikan oleh perkembangan intelektual-akademik yang menyertai keberadaannya sejak masanya yang paling awal hingga tiga abad pertama hijriyah selalu menyita perhatian para ulama. Paling tidak, dua aspek selalu menyertai perjalanan panjang kajian hadis Nabi, yaitu aspek otentisitas dan otoritas. Otentisitas, nampaknya selalu menjadi area kajian yang menantang bagi para pengkaji hadis, sejak dulu hingga kini. Capaian terbaik kajian otentisitas hadis adalah mengetahui dan menemukan asal-usul *(the origins)* hadis, baik aspek waktu maupun tempat. Sementara aspek otoritas hadis sebagai sumber ajaran Islam diselesaikan dengan baik oleh al-Sha>fi‘i>. Uraian pada bab ini difokuskan kepada beberapa kajian kekinian terkait asal-usul hadis (*origins of hadith*), terutama pertama*,* menyangkut waktu, kapan sebuah hadis muncul, kedua*,* terkait tempat di mana sebuah hadis lahir dan kemungkinan diterapkannya kajian regionalisme terhadap hadis Nabi. Bab ini adalah penanda awal bagi pemetaan desain besar penelitian ini, yaitu menyangkut asal-usul hadis Nabi berdasarkan para Sahabat Nabi yang tinggal di Ku>fah atau sanad geografis Kufah.

A. Proses Terbentuknya Hadis Nabi

Dalam pengertian praktis, nomenklasi hadis otomatis merujuk kepada sanad dan matan secara sekaligus, meski secara lumrah lebih utama merujuk kepada matan hadisnya saja.[1] Bagaimana sebuah laporan tentang Nabi muncul dalam sejarah intelektual Islam awal? Pertanyaan ini penting dikemukakan sekaligus diarusutamakan agar kita tahu dan mengerti bahwa 'hadis' sebagai produk kerja intelektual ulama Islam awal lahir tidak dalam ruang kosong dan bebas kepentingan. Karena itu adalah penting untuk membedakan pengertian sunnah dan hadis yang kadung dipahami salah oleh sementara orang selama ini. Sebab seperti akan dijelaskan berikut, makna sunnah dan hadis sendiri memiliki pergeseran makna sejak masanya yang paling awal. Ketidaktepatan kita menjelaskan makna keduanya, sedikit banyak membuat diskursus tentang keduanya menjadi bias dan rancu.

Terdapat beberapa orientalis berpendapat, sunnah adalah praktek kaum muslim pada zaman awal. Sebagian kandungan sunnah berasal dari kebiasaan Jahiliyah (pra-islam) yang kemudian dilestarikan dalam Islam, disebut juga dengan istilah *shar'un man qablanā*. Sebagian lagi hanya interpretasi para ahli hukum Islam terhadap sunnah yang ada, ditambah unsur-unsur yang berasal dari kebudayaan Yahudi, Romawi dan Persia. Ketika gerakan hadis muncul pada abad ke-3 hijriyah, seluruh sunnah yang ada, dinisbahkan kepada Nabi Muḥammad, dan disebut sunnah Nabi.[2]

Fazlur Rahman mengoreksi pandangan orientalis ini dengan menegaskan: sekarang kami akan menunjukkan *pertama,* bahwa sementara kisah perkembangan sunnah di atas hanya benar sehubungan dengan kandungannya, tapi tidak benar sehubungan dengan konsepnya yang menyatakan sunnah Nabi tetap merupakan konsep yang memiliki validitas dan operatif, sejak awal sejarah Islam hingga kini. *Kedua,* bahwa kandungan sunnah yang bersumber dari Nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan spesifik secara mutlak. *Ketiga,* bahwa konsep sunnah sesudah Nabi wafat tidak hanya mencakup sunnah Nabi tapi juga penafsiran-penafsiran terhadap sunnah Nabi tersebut. *Keempat,* bahwa sunnah dalam pengertian terakhir ini, sama luasnya dengan ijma' yang pada dasarnya merupakan sebuah proses yang semakin meluas secara terus menerus, dan *keenam,* bahwa setelah gerakan pemurnian hadis yang besar-besaran, hubungan organis di antara sunnah, ijtihad, dan ijma' menjadi rusak.[3]

---

[1]Hadis setidaknya terdiri dari sanad dan matan. Lihat Muḥammad b. Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ fī 'Ulūm wa-Muṣṭalāḥ al-Ḥadīth* (Kairo: 'Ālam al-Ma'rifat, t.t), 15-19.

[2]Sa'd b. 'Abdullāh al-Ḥamīd, "Shubuhāt al-Mustashriqīn fī Mafhūm al-Sunnah", Jāmi'ah al-Malak al-Sa'ūd; Noorudheen, "Authenticity of Hadith Literature: With Special Reference to Oriental's View", (*PG dissertation* Darul Huda Islamic University) 15-21; Mohamed Salem al-Shehri, "Western Works and View On Hadith: Beginning, Nature and Impact" *Marmara Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi.* Cilt-Sayi 46 (2014): 208-216.

[3]Jalaludin Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosa Rekatama, 2008), 33.

Menurut Fazlur Rahman, tahapan-tahapan pembentukan hadis adalah sebagai berikut:[4]

Tabel 2. 1
Proses Terbentuknya Hadis Nabi

TELADAN NABI SAW

PRAKTEK PARA SAHABAT

PENAFSIRAN INDIVIDUAL

OPINIO GENERALIS

OPINIO PUBLICA (SUNNAH)

FORMALISASI SUNNAH (HADITS)

Berdasarkan skema di atas, para Sahabat Nabi memperhatikan segala perilaku, perkataan dan perbuatan Nabi Saw, sebagai sebuah teladan imperatif. Demikian karena terdapat garansi dari Allah Swt di dalam al-Qur'an bahwa Nabi selalu berada dalam bimbingan wahyu,[5] di ayat yang lain Allah memerintahkan umat Islam untuk mengikutinya.[6] Para Sahabat berusaha mempraktekkan teladan dari Nabi itu dalam kehidupan sehari-hari dengan penuh penghayatan. Hal berbeda terjadi setelah Nabi wafat, penafsiran-penafsiran individual terhadap teladan Nabi berkembang sedemikian rupa. Adakalanya sebagian Sahabat memandang perilaku tertentu dari Nabi sebagai sunnah, tapi pada saat yang sama Sahabat yang lain tidak menganggapnya sunnah yang memiliki visi mengikat. Menurut Jalaludin Rakhmat, dalam *free market of ideas,* pada daerah tertentu seperti Madinah dan Kūfah berkembang sunnah yang umumnya disepakati para ulama di daerah tersebut. Ada sunnah Madinah, ada sunnah Kūfah. Secara berangsur-angsur, pada daerah kekuasaan kaum muslim, berkembang secara demokratis sunnah yang disepakati *(amr al-mujtama' 'alayh).* Karena itu, sunnah tidak lain daripada *opinion publica.* Ketika timbul gerakan hadis pada paruh kedua abad ke-2 hijriyah, sunnah yang sudah disepakati kebanyakan orang ini,

---

[4]Suryadi, "Dari Living Sunnah ke Living Hadis" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (ed) Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Teras & TH Press, 2007), 92.

[5]Q.S al-Aḥzāb [33]: 21.

[6]Q.S al-Ḥashr [59]: 7.

diekspresikan dalam bentuk hadis. Hadis adalah verbalisasi sunnah.[7] Sayangnya, menurut Fazlur Rahman, formalisasi sunnah ke dalam hadis ini, telah memasung proses kreatif sunnah dan menjerat para ulama Islam pada rumus-rumus yang kaku.[8]

Barangkali, banyak orang akan kaget membaca pandangan Fazlur Rahman tentang hadis, seperti dikutipkan oleh Jalaludin Rakhmat di bawah ini:

"Berulang kali telah kami katakan –mungkin sampai membosankan sebagian pembaca- bahwa walaupun landasan yang utama adalah teladan Nabi, hadis merupakan hasil karya dari generasi-generasi muslim. Hadis adalah keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-olah dari Nabi, oleh kaum muslim sendiri; walaupun secara historis tidak terlepas dari Nabi. Sifatnya yang aphoristik menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak bersifat historis. Secara lebih tepat hadis adalah komentar yang monumental mengenai Nabi oleh umat muslim di masa lampau."

Melalui kajian sejarah, Joseph Schacht menyebutkan bahwa kata *sunnah* yang sering dikutip ulama pada abad ke-2 dan ke-3 hijriyah, bukanlah terutama merujuk kepada sunnah Nabi. Menurutnya kata sunnah bermakna perbuatan orang-orang terdahulu. Kata ini sudah terbiasa digunakan oleh orang Arab pra-Islam.[9] Bahkan, kata ini merujuk kepada 'kebiasaan orang Arab' bisa ditemukan dalam al-Qur'an.[10]

Penggunaan kata sunnah juga merujuk kepada kebiasaan para khalifah. Pasca Nabi wafat, menurut Schacht Islam mulai menyebar ke berbagai daerah di luar jazirah Arab. Sebagai konsekuensinya, dimungkinkan pertemuan antara Islam dan kultur setempat di daerah taklukan. Dalam hal ini, Schacht menyebut sunnah sebagai masa lalu (*precedent*), cara hidup (*way of life*), adalah jelas bahwa ide sunnah sebagai petunjuk prinsipil yang diadopsi dari masyarakat Islam, setelah Nabi wafat bisa berarti *sunnah al-khulafā' al-rāshidūn.* Dengan argumentasi ini, Schacht berkesimpulan bahwa sunnah yang dipahami masyarakat muslim bukanlah sunnah Nabi.[11] Doktrin keagamaan yang ada di masing-masing kota, seperti Kūfah, Baṣrah, Mekkah

---

[7]Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/hadith: A Compariosn with Joseph Schacht's View on the Subject" *Hadis Tetkiklerri Dergisi* VI, 2 (2008): 39.

[8]Jalaludin Rakhmat, *Al-Mushthafa: Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosa Rekatama, 2008), 34.

[9]Akh. Minhaji, "Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law", (MA Thesis Institut of Islamic Studies McGill University Canada), 29; Jeanete Wakin, "Remembering Joseph Schacht (1902-1906)" *Ocassional Publication* 4 (2003) : 35.

[10]Lihat al-Baqarah [2]: 170; al-Ẓukhruf [43]: 21-24. Kajian lebih lanjut tentang konsep 'sunnah', lihat Ahmad Hasan, "Sunnah as Source of Fiqh", *Islamic Studies* 39 (2000) : 3-6.

[11]Joseph Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon, 1959), 80.

dan Madinah memiliki kekuatan hukum tersendiri.[12] Sumber sunnah bukanlah Nabi Muḥammad, akan tetapi *living tradition* yang ada di beberapa kota besar Islam tadi. Yang paling bertanggung jawab dalam 'islamisasi' atau legalisasi *living tradition* adalah para ahli hukum (*qāḍi*) yang ada di masing-masing kota tersebut.[13]

Setelah kaum muslim awal secara berangsur-angsur sepakat menerima sunnah, mereka menisbahkan itu kepada Nabi. Kemudian mereka merumuskan sunnah itu dalam bentuk verbal. Inilah yang disebut hadis. Bila sunnah adalah proses kreatif yang terus menerus, hadis adalah pembakuan yang kaku. Ketika gerakan hadis unggul, ijma' (opinio publica) dan ijtihad (yang merupakan proses interpretasi umat terhadap Islam) menjadi tersisihkan.[14]

MM Azami menolak pandangan orientalis tentang pengertian sunnah itu, baik Goldziher, Margoliouth maupun Schahct. Menurut Azami, tuduhan-tuduhan itu sangat bertolak belakang dengan keterangan-keterangan yang terdapat di dalam naskah-naskah yang ada, di mana satu sama lain saling mendukung dan menafsiri. Apalagi ucapan Ibn 'Umar, "Manakah yang berhal diikuti, sunnah rasulullah atau sunnah 'Umar", tampaknya merupakan suatu penegasan terhadap adanya perbedaan pengertian antara dua istilah itu, di mana apabila terjadi perbedaan Sunnah rasulullah yang wajib diikuti. Dengan demikian jelaslah bahwa sunnah yang wajib diikuti adalah sunnah Nabi SAW. Menurut Azami, jika tradisi atau adat istiadat diartikan sebagai sunnah, maka apa maksud ucapan Ibn 'Umar tersebut?. Kata sunnah secata etimologis berarti tata cara, tradisi dan perilaku hidup, baik yang terpuji maupun tidak. Pengertian etimologi ini sudah dipakai dalam Islam. Pengertian ini kemudian diartikan secara khusus untuk tata cara Nabi SAW. Sedang pengertian yang pertaa tetap dipakai dalam arti sempit. Di sisi lain kata sunnah itu sama sekali bukan istilah animis (jahiliyah), sementara umat Islam juga tidak pernah menggunakannya untuk arti kebiasaan masyarakat.[15]

Pada suatu hari, Marwān b. al-Ḥakam (w. 72) berkhutbah di Masjid Madinah. Waktu itu ia menjadi gubernur Madinah yang ditunjuk oleh Mu'āwiyah b. Abī Sufyān (w. 60). Ia berkata, "Sesungguhnya Allah *ta'ālā* telah memperlihatkan kepada *amīr al-mu'minīn*, yakni Mu'āwiyah pandangan yang baik tentang Yazīd (w. 64), anaknya. Ia ingin menunjuk orang sebagai khalifah. Jadi, ia ingin melanjutkan sunnah Abū Bakar (w. 13)

---

[12]Jeanete Wakin, "Remembering Joseph Schacht (1902-1906)", 23.

[13]Joseph Schacht, *Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Paperback, 1964) 7-8.

[14]Lihat penjelasan lebih lanjut Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah /hadīth: A Comparison with Joseph Schacht's View on the Subject", *Hadis Tetkileri Dergisi,* 38-44.

[15]MM Azami, *Hadis nabawi dan Sejarah Kodifikasinya.* Terjemah Ali Mustafa Ya'qub (Jakarta: Pustaka, Firdaus, 2009), 25-26.

dan Umar b. al-Khaṭṭāb (w. 23) ‘Abduraḥmān b. Abū Bakar (w. 58) berkata. “Ini sunnah Heraklius dan Kaisar. Demi Allah, Abū Bakar tidak pernah menunjuk salah seorang anaknya atau salah seorang keluarganya untuk menjadi khalifah. Tidak lain, Mu‘āwiyah hanya ingin memberikan kasih sayang dan kehormatan kepada anaknya.” Marwān marah dan menyuruh agar ‘Abduraḥmān ditangkap. ‘Abdurraḥmān lari ke kamar saudaranya, ‘Ā’ishah *umm al mu’minīn* (w. 57). Marwān melanjutkan khutbahnya, “Tentang orang inilah turun ayat yang berkata pada orang tuanya ‘cis’ bagimu berdua.” Ucapan itu sampai kepada ‘Ā’ishah. Ia berkata, “Marwān berdusta. Marwān berdusta. Demi Allah, bukanlah ayat itu turun untuk dia. Bila aku mau, aku dapat menyebutkan kepada siapa ayat itu turun. Tapi Rasulullah telah melaknat ayahmu ketika kami masih berada di sulbinya. Sesungguhnya kamu adalah tetesan dari laknat Allah.[16]

Marwān b. al-Ḥakam berada di Ḥijāz sebagai gubernur yang diangkat Mu‘āwiyah. Ia berkhutbah dan menyebut Yazīd b. Mu‘āwiyah supaya ia dibaiat sesudah bapaknya. Maka ‘Abduraḥmān mengatakan sesuatu. Ia berkata, ‘Tangkaplah dia”. Ia masuk ke rumah ‘Ā’ishah dan mereka tidak berhasil menangkapnya. Kemudian Marwān berkata, “Sesungguhnya dia inilah yang tentang dia Allah menurunkan ayat-ayat dan orang yang berkata kepada kedua orang tuanya ‘cis’ bagimu berdua, apakah kalian menjanjikan padaku dan seterusnya. ‘Ā’ishah dari balik hijab berkata: “Allah tidak akan menurunkan ayat apa pun tentang kami kecuali Allah menurunkan ayat untuk membersihkanku.”[17]

Menurut Jalaludin Rakhmat yang menarik adalah ‘perang hadis’ antara dua orang Sahabat, yaitu Marwān b. al-Ḥakam dan ‘Ā’ishah. Yang pertama menyebutkan, *asbab al-nuzul* ayat surat al-Aḥqāf [46] itu berkenaan dengan ‘Abduraḥmān b. Abī Bakar. Yang kedua menegaskan bahwa yang pertama berdusta, karena ayat itu turun berkenaan dengan orang lain. ‘Ā’ishah malah menegaskan dengan hadis yang menyatakan bahwa Marwān adalah orang yang dilaknat Allah dan Rasul-Nya.

Riwayat tersebut disebut hadis padahal yang diceritakan adalah perilaku Sahabat. Para ahli ilmu hadis mendefinisikan hadis sebagai apa saja yang disandarkan (dinisbahkan) kepada Nabi berupa ucapan, perbuatan, *taqrir,* atau sifat-sifat atau akhlak.[18]

Bila merujuk kitab-kitab hadis, segera ditemukan banyak riwayat di dalamnya, tidak berkenaan dengan ucapan, perbuatan atau ketetapan Nabi. Sekedar memperjelas persoalan di sini, dikutipkan beberapa di antaranya.

[16]Lihat Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Beirut: Dār al-Kutub, 2001) 8: 94.

[17]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-tafsīr] 4826. Penjelasan tentang ini lihat Jalaluddin Rakhmat, *Almusthafa: Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosa Rekatama, 2008), 26.

[18]Akram Ḍiyā’ al-‘Umrī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah* (Madīnah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, t.t), 11.

Pada *Ṣaḥīḥ Bukhārī,* hadis nomor 117 diceritakan tangkisan Abū Hurayrah kepada orang-orang yang menyatakan bahwa ia terlalu banyak meriwayatkan hadis. Ia menjelaskan bahwa ia tidak disibukkan dengan urusan ekonomi, seperti sahabat-sahabat Ansar dan Muhajirin. Ia selalu menyertai Nabi Muḥammad Saw. Untuk mengenyangkan perutnya, menghadiri manjelis yang tidak dihadiri yang lain, dan menghapal hadis yang tidak dihapal orang lain. Imam Bukhārī memasukkan sebagai salah satu kitab hadisnya, padahal riwayat ini tidak menyangkut ucapan, perbuatan atau ketetapan Nabi. Contoh lainnya, Ibn Mas'ūd menyebutkan *mā zilnā a'izzata mundhu aslama 'Umar.* Bukhārī memasukkan riwayat ini di dalam *ṣaḥīḥ*-nya.[19] Riwayat ini tidak ada kaitannya dengan Nabi. Ibn Mas'ūd sedang menyebutkan peran 'Umar b. al-Khaṭṭāb, bahwa keberadaannya membuat Islam menjadi kuat dan terhormat.

Bagi beberapa orang, riwayat tentang para Sahabat masih dapat dianggap hadits, sehingga definisi hadits sekarang ialah apa saja yang disandarkan (dinisbahkan) kepada Nabi berupa ucapan, perbuatan, ketetapan atau sifat fisik atau akhlak atau apa saja yang dinisbahkan kepada Sahabat. Namun ahli hadis bahkan menyebut riwayat para ulama di luar para Sahabat juga sebagai hadis. Riwayat tentang para tabiin yakni generasi yang berguru kepada para Sahabat disebut hadis *maqṭū'.* Dalam *Ṣaḥīḥ* Bukhārī, misalnya terdapat hadis yang berbunyi "Iman itu perkataan dan perbuatan, bertambah dan berkurang."[20] Ini bukan sabda Nabi. Menurut Bukhārī, ini adalah ucapan para ulama di berbagai negeri. Bukhārī menyebutkan ucapan Rabī'ah al-Ra'y: *lā yanbaghī li-aḥad 'indahu shai'un min al-'ilm an yuḍī'a nafsah.*[21]

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat kita pahami bahwa definisi hadis mengalami perluasan dan perkembangan, mulanya adalah laporan tentang Nabi menjadi laporan tentang Sahabat dan juga tabi'in. Perluasan definisi ini merupakan usaha untuk menyelamatkan sunnah Nabi secara akademis-ilmiah, maksudnya konsep ini dipergunakan untuk mengukuhkan bahwa tradisi kenabian atau *al-sunnah al-nabawiyyah* sebagai bahan baku hadis adalah sesuatu yang ditransmisikan dari satu generasi kepada generasi berikutnya, sebelum akhirnya ia diformalisasi menjadi hadis. Dalam kerangka ini kita memahami hadis yang menyatakan bahwa sebaik-baik masa adalah masa Nabi, sahabat dan tabi'in.[22]

Menurut Jalaludin Rakhmat, salah satu contohnya adalah hadis untuk menolak tradisi slametan (tahlilan) pada kematian. Hadis itu berbunyi, "Kami menganggap berkumpul pada ahli mayit dan menyediakan makanan

---

[19]Ṣaḥīḥ Bukhārī (kitāb faḍā'il aṣḥāb al-nabī, dan kitāb manāqib al-anṣār]

[20]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-Īmān]

[21]Imam Bukhārī memasukkan riwayat ini di dalam kitab *Ṣaḥīḥ* [kitāb al-'ilm, bāb raf' al-'ilm wa zuhūr al-jahl]. Lihat Ḥamīd Qaufī, *muḥāḍarāt li al-ṭalabat al-sanah al-thāniyah qism al-kitāb wa al-sunnah.* 21

[22]Ṣaḥīḥ Bukhārī (kitāb faḍā'il aṣḥāb al-nabī]; Musliṃ [kitāb faḍā'il al-ṣaḥābah].

sesudah penguburannya termasuk meratap." Hadis ini merupakan ucapan 'Abdullāh al-Bajalī, bukan ucapan Nabi.[23] Demikian pula, kebiasaan melakukan adzan awal pada shalat Jum'at di kalangan ulama tradisional, didasarkan kepada hadis yang menceritakan perilaku orang Islam di zaman 'Uthmān b. 'Affān (w. 35). Ucapan *al-ṣalāt-u khair-un min al-naum* dalam adzan Subuh adalah tambahan yang dilakukan atas perintah 'Umar b. al-Khaṭṭāb.

Para ahli hadis dan banyak di antara kita menyamakan hadis dengan sunnah. Ahli Uṣūl Fiqh mendefinisikan sunnah sebagai apa saja yang keluar dari Nabi, selain al-Qur'an, berupa ucapan, perbuatan dan taqrir, yang tepat untuk dijadikan dalil hukum syara'.[24] Jadi menurut ulama ushul fiqh, tidak semua hadits mengandung sunnah. Imam Aḥmad pernah diriwayatkan berkata, "Dalam hadits ini ada lima sunnah, *fī hadha al-ḥadīth khams al-sunnah.*"[25] Tidak semua ulama setuju dengan pernyataan Aḥmad b. Ḥanbal ini. Mungki saja buat sebagaian di antara mereka, dalam hadis hanya ada tiga sunnah. Masalahnya sekarang: Kapan perkataan, perbuatan dan taqrir nabi Saw. itu tepat desbut sunnah, juga siapa yang otoritatif mengatakannya?

Seandainya seorang Sahabat berkata, "Aku mendengar Rasulullah batuk tiga kali setelah *takbīrat al-iḥrām,* dapatkah kita menetapkan itu sebagai perilaku Nabi yang mengandung sunnah. Dalam hadis itu sebagai sunnah? Kita secara apriori akan menjawab tidak, karena perbuatan Nabi itu hanya kebetulan saja dan tidak mempunyai implikasi hukum, batuk tidak bernilai syar'i, ia hanya merupakan tabiat kemanusiaan seseorang.

Tetapi, menurut Jalaludin Rakhmat bagaimana pendapat kita bila Wā'il b. Ḥujr melaporkan apa yang disaksikannya ketika Nabi duduk *tashahhud*, "Aku melihat Nabi menggerakkan telunjuknya sambil berdoa?"[26] Tidakkah kita akan menyimpulkan bahwa gerakan telunjuk itu sama dengan batuk –yang hanya secara kebetulan tidak mempunyai implikasi hukum. Bukankah Ibn al-Zubayr (w. 94) melihat Nabi memberi isyarat dengan telunjuknya tapi tidak menggerakkannya?"[27]

Banyak orang, termasuk para ulama yang menyamakan hadits dengan sunnah, menyebut sunnah pada semua perilaku Nabi Saw. yang dilaporkan dalam hadits. 'Abdullāh bin Zayd bercerita tentang *istisqā'* Nabi Saw. Pada waktu khotbah istisqa, Nabi Saw. membalikkan serbannya, sehingga bagian dalam serban itu di luar dan sebaliknya. Dalam riwayat

---

[23]Jalaludin Rakhmat, *al-Musthafa,* 33; Al-Shawkānī, *Nail al-Awṭār Sharḥ min Asrār Muntaqā al-Akhbār* (Kairo: Dār ibn al-Jauzī, 1427), 4: 148.

[24]Muntaṣir Nāfidh Muḥammad Ḥamīdān, "Al-Sunnah baina al-Tashrī' wa-Manhajiyat al-Tahsrī'" (Risālah al-Mājistīr, Kuliyyat Dirāsāt al-'Ulya Palestina, 2006) 18.

[25]Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 1:

[26]al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasa'ī* dalam [kitāb al-iftitāḥ] (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), 1: 126-127.

[27]Al-Shawkānī, *Nail al-Awṭār:* 2: 318.

lain, Nabi Saw. memindahkan serbannya, sehingga ujung serban sebelah kanan disimpan pada bahu sebelah kiri dan ujung serban sebelah kiri disimpan pada bahu sebelah kanan. Jumhur ulama termasuk Imam Shāfi'ī dan Mālik menetapkan pembalikan atau pemindahan serban itu sebagai sunnah. Kata Shāfi'ī, "Nabi Saw tidak pernah memindahkan serban kecualikalau berat." Jadi pemindahan dalam khutbah *istisqa* itu tentu mempunyai implikasi syar'i. Imam Ḥanafī dan sebagian pengikut Maliki menetapkan bukan sunnah. Pemindahan itu hanya kebetulan saja. Para ulama juga ikhtilaf untuk menetapkan apakah pemindahan serban itu berlaku bagi imam atau belaku bagi jama'ah juga, apakah yang sunnah itu pemindahan atau pembalikan. Kita melihat bagaimana para ulama berbda pendapat dalam mengambil sunnah dari satu hadis saja.[28]

Karena itu, Fazlur Rahman dalam *Membuka Pintu Ijtihad,* menegaskan adanya unsur penafsiran manusia dalam sunnah. Sunnah adalah perumusan para ulama mengenai kandungan hadis. Ketika terjadi perbedaan paham, maka yang disebut sunnah adalah pendapat umum, sehingga pada awalnya sunnah sama dengan ijma'. Karena sunnah adalah hasil penafsiran, nilai sunnah tentu saja tidak bersifat mutlak seperti al-Qur'an.[29]

Pernyataan Fazlur Rahman ini, bagi kebanyakan orang sangat mengejutkan. Bukanlah selama ini yang dianggap benar secara mutlak adalah al-Quran dan sunnah? Patut dicatat bahwa kesimpulan Fazlur Rahman itu didasarkan pada sunnah dalam pengerian sunnah Rasulullah. Dengan latar belakang uraian sebelumnya, kita menemukan juga adanya sunnah Sahabat, bahkan sunnah para tabiin.[30]

B. Waktu sebagai Parameter Asal-usul Hadis

Setidaknya, beberapa kajian kekinian terkait asal-usul (penanggalan) hadis Nabi dapat diklasifikasikan menjadi empat kategori. *Pertama,* penanggalan yang didasarkan pada matan hadis; *kedua,* penanggalan didasarkan pada ketersediaan hadits dalam kitab kanonik, *ketiga,* penanggalan didasarkan pada analisa tehadap sanad, dan *keempat,* penanggalan dengan memadukan antara sanad dan matan hadis (*isnad cum matn analysis*). Keempat model penelitian itu menghasilkan kesimpulan masing-masing kapan sebuah hadis muncul.

Ignaz Goldziher (w. 1921), sarjana kelahiran Hungaria merupakan salah satu sarjana yang melakukan kajian terhadap asal-usul hadis Nabi berdasarkan penelitian terhadap redaksi atau matan hadis. Kesimpulan dia terkait asal-usul hadis baik ditujukan kepada hadis secara umum maupun kepada bagian-bagian hadis tertentu. Menaruh kepercayaan tinggi terhadap

---

[28]Jalaludin Rakhmat, *Al-Musthafa,* 33.

[29]Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1983), 119.

[30]Jalaludin Rakhmat, *Misteri Wasiat Nabi, Asal-usul Sunah Sahabat: Studi Historiografi atas Tarikh Tasyri'* (Bandung: Misykat, 2015), 41.

mazhab sejarah Jerman, Goldziher mendekati teks (matan) hadis dan juga sumber kesejarahan Islam lainnya dengan menaruh curiga. Tidak pelak lagi ia digolongkan sebagai sarjana Barat yang skeptis terhadap sumber kesejarahan Islam awal. Fakta bahwa tidak ditemukannya dokumen historis tertulis pada masa Nabi hidup, dan bahwa ia ditransmisikan secara oral pasca Nabi wafat, menurutnya sumber kesejarahan Islam awal itu lebih mudah untuk dimanipulasi dan dipalsukan.[31]

Prinsip dasar yang digunakan Goldziher untuk mengetahui asal-usul hadis adalah anggapannya bahwa sebagian besar koleksi kanonik hadis berasal dari perkembangan keagamaan, perkembangan sejarah dan sosial masyarakat Islam pada paruh pertama abad ke-2 hijriyah, refleksi dan usaha dari masyarakat Islam awal membangun komunitasnya.[32] Ia menolak sebagian besar hadis terkait Nabi dan Sahabatnya sebagai sumber kesejarahan, meski ia tidak seutuhnya menolak menggunakan sumber itu dalam memahami sejaran Islam awal.[33]

Dari mana Goldziher sampai pada kesimpulan-kesimpulan demikian itu, tesis itu lahir, sama sekali didasarkan kepada beberapa matan hadis yang sangat terbatas yang ia kumpulkan. Berikut ini merupakan landasan yang digunakan Goldziher untuk sampai pada kesimpulan bahwa hadits tidak berasal dari Nabi, tapi produk pemalsuan generasi belakangan pasca Nabi wafat.

Pertama*,* perselisihan politik dan perdebatan keagamaan dalam komunitas Islam awal. Menurutnya ada empat motivasi mengapa terjadi pemalsuan tehadap hadis Nabi: agenda politik; agenda hukum; agenda sektarian dan agenda komunal.[34] Dari keempat faktor itu, ia meyakini agenda politik sebagai faktor yang utama, terutama dilakukan oleh dinasti Umayyah. Harus diakui, bagaimana pun Umayyah merupakan dinasti sekuler, ia membutuhkan legitimasi dan otorisasi agar bisa lebih saleh, untuk menciptakan dunia yang religius ia membutuhkan ketersambungan dengan Nabi dan tentu saja khalifah yang empat. Menghadapi ini, para pemuka agama tidak tinggal diam, mereka diminta untuk memalsukan (membuat) hadis dan disandarkan kepada generasi atau otoritas yang lebih awal. Goldziher berani mengatakan bahwa ada banyak hadis disebutkan diproyeksikan kepada Nabi atau kepada para Sahabat, secara massif terjadi selama paruh kedua abad pertama hijriyah.[35] Sebagai contoh, selama Perang Sipil kedua (680-92), ketika musuh dinasti Umayyah, yaitu 'Abdullāh b. al-Zubayr (w. 73/692) mengontrol dan menguasai Mekkah serta rute perjalanan

---

[31]Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2015), 205.
[32]Harald Motzki, "Dating Hadith: A Surey", *Arabica* volume 52, issue 2 (2005): 206.
[33]Harald Motzki, "Dating Hadith: A Surey", 207.
[34]Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy,* 206.
[35]Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy,* 207.

Ibadah Haji, dinasti Umayyah menyebarkan hadis agar seorang muslim tidak meninggalkan kampung halaman kecuali kepada tiga masjid, yaitu Mesjid al-Haram di Mekkah, Mesjid Nabawi di Madinah dan Mesjid al-Aqsha di Palestina.[36] Menurutnya, hadis ini berusaha memalingkan atau memberikan pilihan alternatif bagi para jama'ah Haji untuk mendatangi Palestina, saat itu kota ini berada di bawah kekuasaannya.[37]

Kedua, hadis lainnya muncul ketika peralihan kekuasaan dari dinasti Umayyah kepada dinasti Abbasiyah pada abad ke-2 hijiryah.

Ketiga, selama paruh kedua abad ke-2 hijriyah ada banyak hadis bermunculan di antara ahli hukum lama *(ahl al-ra'y)* dan ulama yang piawai berargumen berdasarkan hadis (*aṣḥāb al-ḥadīth*). Bagi kelompok yang kedua, sebuah hukum harus didasarkan pada contoh dari Nabi dan Sahabatnya, bahkan jika pun tidak ditemukan suatu hadis, mereka membuatnya. Kelompok pertama, pada saat yang sama menjawab tantangan itu dengan mencari hadis yang mendukung pandangannya bahkan membuat hadis yang dikira cocok.

Keempat, ada banyak hadis muncul atau menyimpang berasal dari pertentangan politik dan pertentangan keagamaan di antara komunitas Islam awal antara yang mempertahankan *status quo* maupun yang bertindak sebagai oposisi. Suatu kelompok membuat hadis untuk melawan pemberontakan atau untuk melawan pemerintah atau klaim sebagai berasal dari suku Nabi di hadapan khalifah. Rivalitas di antara suku, ikatan primordial atau lingkaran keulamaan merupakan bagian sebab-sebab munculnya hadis palsu.

Goldziher mencontohkan sebuah anekdot, seorang ulama (ahli hukum/qāḍi) khalifah al-Mahdī (w. 170) menambah kata *aw janāḥ* kepada suatu hadis agar permainan perlombaan balapan burung merpati diperbolehkan, sesuatu yang disukai khalifah, sebaliknya ulama ortodoks menganggap itu sesuatu yang menjijikan. Terkait pemalsuan hadis dan dinasti Umayyah, ia mengatakan bahwa mereka, dalam hal ini dinasti Umayyah mendukung dan bahkan mensponsori pengumpulan awal hadis secara umum.[38]

Goldziher menggunakan prinsip anakronisme dan analogi untuk mendeteksi sebuah hadis. Hadis yang kelihatannya terkait suatu konflik dan muncul hanya setelah Nabi wafat, dipastikan ia merupakan sebuah propaganda, diciptakan oleh pihak-pihak yang terkait dalam konflik, bukan kata-kata aktual dari Nabi. Maka, konsekuensinya isi banyak hadis tidak saja bahwa ia dipalsukan, tapi juga kapan dipalsukan dan oleh siapa dipalsukan. Dengan itu, Goldziher berkesimpulan hadis bukanlah merupakan peninggalan

[36]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb faḍl al-ṣalāt fī Masjid Makkata wa al-Madīnah]; Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-ḥajj].

[37]Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy,* 206.

[38]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition, 206.

Nabi tapi merupakan refleksi langsung dari aspirasi masyarakat muslim awal.[39] Kesimpulan Goldziher di atas, bagaimana pun, sama sekali didasarkan semata terhadap analisa matan hadis. Analisis terhadap matan hadis bisa dan bahkan adakalanya membantu dalam melakukan penanggalan terhadap suatu hadis. Tapi tentu saja baik jika dikombinasikan dengan metode lainnya.

Menanggal hadis berdasarkan kemunculan suatu hadis dalam suatu kitab kanonik dilakukan oleh Joseph Schacht (w. 1902-1969 M). Melalui teori *e silentio* ia menyatakan bahwa cara terbaik untuk membuktikan bahwa suatu hadis tidak ada dalam suatu masa tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa ia tidak digunakan sebagai dalil hukum dalam suatu diskusi sebagai referensi yaitu jika ia memang ada.[40] Teori ini secara meyakinkan kemudian digunakan oleh G.H.A Juynboll (w. 1935-2010), dalam menanggal hadis *man kadhdhaba 'alaya …* yang terkenal itu.[41]

Ringkasan kesimpulan Juynboll terkait hadis itu demikian. Hadis *man kadhdhaba 'alayya* tidak muncul di Ḥijāz dan Mesir dalam koleksi hadis sebelum tahun 180 hijriyah, karena kitab *Jāmi'* karya 'Abdullāh b. Wahb (w. 197/813) dan *Muwaṭṭa'* karya Mālik b. Anas (w. 179/795) tidak merekam hadis ini. Hadis ini pertama kali lahir di Ḥijāz pada karya al-Shāfi'ī (w. 204/820) dan al-Ḥumaydī (w. 219/820). 'Abdul 'Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī (w. 187/803) yang muncul di beberapa hadis Shāfi'ī, juga merupakan sumber Mālik b. Anas, sekaligus kunci seseorang yang menyebarluaskan hadis di Ḥijāz. Menurut Juynboll, seharusnya Mālik mendengar riwayat dari al-Darāwardī, faktanya tidak demikian.[42]

Hadis ini nampaknya ditemukan di Irak, tepatnya di *Musnad al-Ṭayālisī* (w. 204/819) sebagai kompilasi hadis pertama di Irak. Investigasi Juynboll terhadap koleksi kitab hadis Ḥijāz , Irak dan Mesir, ia sampai pada kesimpulan bukti bahwa ahli hadis Sunni di Irak berkembang pada paruh kedua abad kedua hijriyah.[43] Berikutnya Juynboll mengkomparasikan sanad hadis ini dengan riwayat Ibn al-Jauzī (w. 597/1201) dalam pembukaan kitab *al-Mawḍū'āt* dengan sembilan kitab kanonik. Hasilnya mencengangkan, sebanyak tiga puluh jalur sanad tidak ditemukan dalam sembilan kitab

---

[39]Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 205.

[40]Joseph Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1975), 140.

[41]Bekir Kuzudisli, "Hadith of Man Kadhaba 'alayya and Argumentum e silentio". *Hadith tetkileri Dergisi (TTD).*

[42]Lihat Nur Mahmudah, "Pemikiran G. H. A Juynboll tentang Hadis" *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir-Hadis,* Volume 3, Nomor 1, Juni (2013): 114.

[43]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition, 216. Lihat Ozjān Khaḍr, "Manāhij al-Mustashriqīn fī Tārīkh al-Aḥādīth", *Majallah al-Muslim al-Mu'āṣir* 32, 127.

kanonik. Hadis ini harus dianggap sebagai dipalsukan pada abad ke-4 hijriyah.[44]

Pandangan-pandangan Goldziher ini ditanggapi oleh beberapa pemikir muslim berikut ini.

Penanggalan hadis berikutnya dilakukan dengan cara mendasarkan pada sanad hadis. Pada bagian bukunya *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, terutama di bagian *'the evidence of isnad'*, Joseph Schacht mengajukan lima peraturan jika seseorang akan melakukan penanggalan hadis beradasarkan sanad hadis. Pertama, sanad yang paling sempurna dan lengkap adalah sanad yang paling belakangan; kedua, jika ditemukan ada banyak jalur sanad dalam suatu hadis yang berakhir pada level periwayatan awal, misalnya generasi tabiin, kemudian ada tambahan sanad yang berujung kepada otoritas tertinggi, maka sanad awal itu harus dianggap sebagai bersifat bukan yang utama, ini disebut kemudian sebagai teori *backward projection*; ketiga, variasi sanad yang muncul di sumber awal dengan penambahan otoritas atau periwayat merupakan produk pemalsuan; keempat, keberadaan *common link* dalam semua atau hampir pada semua hadis merupakan indikasi kuat bahwa hadis memang berasal dari waktu sosok *common link;* kelima, variasi sanad yang melewati *common link* adalah produk awal.[45]

Bagi Schacht, *common link* adalah pihak yang bertanggung jawab dalam sebuah hadis, semacam persimpangan jalan antara sanad yang benar dan palsu. Sanad yang palsu adalah yang menyendiri, biasanya mengarah kepada level ke atasnya, dalam hal ini tabiin dan Sahabat. Sanad yang sebenarnya terdiri dari beberapa jalur, dari *common link* ke para penulis kitab hadis. Menurut Schacht, *common link* (CL) merupakan pihak pertama yang menyebarkan suatu hadis, dalam artikulasi lain hadis itu berasal dari generasi CL, CL ini biasanya merupakan generasi tabiin, paruh kedua abad kedua hijriyah[46]

Selain Joseph Schacht, peneliti lain yang berusaha melakukan penanggalan hadis didasarkan pada sanad hadis adalah G.H.A Juynboll. Keduanya sebenarnya menaruh hutang besar pada Joseph van Ess (lahir 1934). Ia setuju dengan Schacht terkait penafsiran terhadap CL dan bagian sanad yang berasal dari CL kepada generasi awal. Baginya CL merupakan pemilik hadis, ia pihak pertama yang bertanggung jawab terhadap matan hadis. Jalur tunggal dari CL menuju kepada Nabi merupakan bikinan CL. CL muncul berada pada level generasi tabiin.[47]

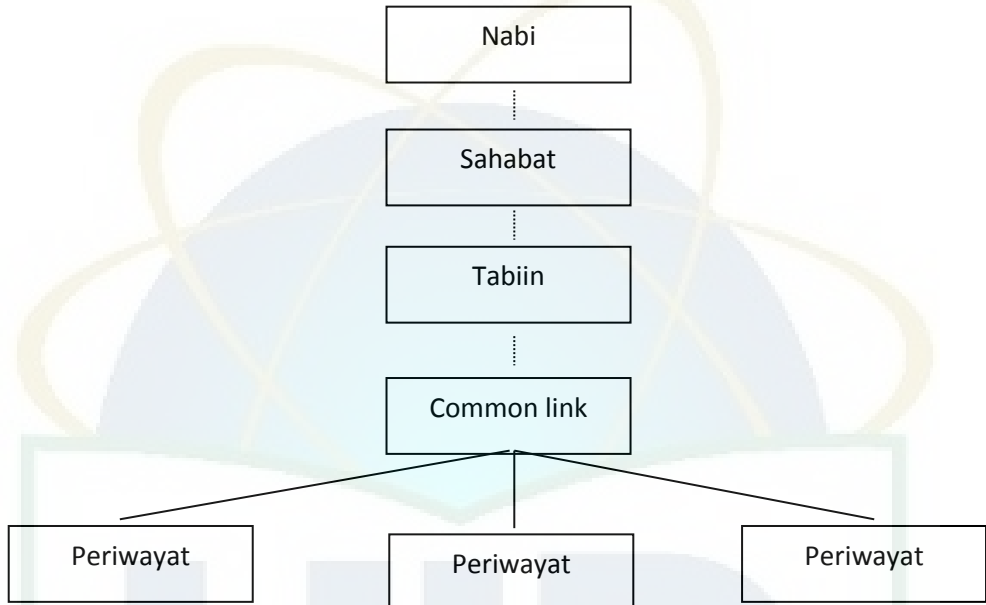
---

[44]G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983) 130; Lihat juga Bekir Kuzudlesi, "Hadith of Man Kadhaba 'alayya 51.

[45]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition, 220.

[46]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition, 222.

[47]G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition,* 369.

Tabel 2. 2
Common Link menurut G.H.A Juynboll

Keterangan.
Garis putus-putus merupakan sanad yang dipalsukan. Common link bertanggung jawab dalam memalsukan hadis dan memalsukan sanad kepada Nabi.

Sarjana-sarjana yang disebut di atas, secara keseluruhan berkesimpulan bahwa hadis Nabi berasal dari generasi belakangan. Sunnah sebagai refleksi Nabi terhadap al-Qur'an dan realitas sampai kepada kita melalui hadis.[48] Sunnah adalah bahan laporan, laporannya itu sendiri melalui hadis. Sayangnya, sarjana tadi berpendapat bahan hadis Nabi adalah Sunnah yang agak belakangan, menurut Juynboll CL berasal dari generasi tabiin. Kajian terhadap asal-usul hadis Nabi mengendap dalam kesimpulan yaitu bahwa secara waktu, hadis berasal dari generasi belakangan, tidak berasal dari Nabi.

Menurut 'Ajāj al-Khatīb adalah tidak benar jika khalifah Dinasti Umayyah mendorong untuk melakukan pemalsuan terhadap hadis Nabi atau meminta kepada seseorang agar dibuatkan hadis baginya untuk memuluskan siasat politiknya, menguatkan tujuannya. Di dalam *al-La'ālī al-Maṣnū'ah fī*

[48]Kuliah Umum Prof. Dr. Kamaruddin Amin pada acara Seminar Internasional Hadis di Yogyakarta 2016, dilaksanakan oleh Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (Asilha).

al-Aḥādīth al-mawdū'ah, terdapat riwayat berikut: Diriwayatkan dari Abū Anas al-Ḥarānī, al-Mukhtār al-Thaqāfī (salah seorang pembangkang Dinasti Umayyah), berkata kepada salah seorang *aṣḥāb al-ḥadīth:* "Buatkan untuk-ku satu hadis dari Nabi Saw, bahwa setelah ia (wafat) akan ada khalifah yang akan menuntut anak cucunya *('itrat waladih).* Ini sepuluh ribu dirham, perhiasan, kendaraan (dari hewan) dan pembantu". Lelaki dari ahli hadis itu berkata: "Adapun dari Nabi saya tidak akan melakukannya, tetapi pilihlah siapa yang kau kehendaki dari Sahabat, turunkan harganya sekehendakmu, ia berkata dari Nabi lebih kuat, sedangkan siksa baginya teramat berat!. Menurut 'Ajāj al-Khatīb riwayat ini tidak benar sama sekali, sebagaimana riwayat ini berada dalam karya al-Suyūṭī yang merupakan koleksi hadis palsu.[49]

Goldziher menuduh 'Abdul Malik b. Marwān sebagai pemalsu hadis. Menurutnya, 'Abdul Malik melarang orang-orang melaksanakan haji pada saat *fitnah* Ibn al-Zubayr, ia membangun *qubbah* di masjid al-Aqṣā', agar orang-orang melaksanakan haji di sini, melakkan thawaf di sekelilingnya sebagai pengganti Ka'bah, lalu mendorong oang-orang berhaji ke sana dengan argumentasi teologis. Ia menuduh al-Zuhrī sebagai orang yang bertanggung jawab menyebarkan hadis *lā tushadd al-riḥāl illa ilā thalāts masājid.* Setidaknya ada empat konsiderasi Goldziher terkait peran al-Zuhrī sebagai pemalsu hadis: pertama, 'Abdul Malik melarang orang-orang Shām melaksanakan ibadah haji ke Mekkah; kedua, 'Abdul malik membangun *Qubbah Besar* di Masjid al-Aqṣā' agar orang-orang melaksanakan haji di Palestina; keitga, mendorong orang-orang berhaji ke Palestina menggunakan hadis yang dibuat oleh al-Zuhrī, seorang ahli hadis terkenal; keempat, argumentasi bahwa al-Zuhrī sebagai pemalsu hadis ini adalah bahwa ia sahabat dekat 'Abdul b. Marwan, serign bolak-balik ke istana, bahkan hadis-hadis byang berisi tentang keutamaan *bayt al-Maqdis* diriwayatkan melalui jalur al-Zuhrī.[50]

Menurut 'Ajāj al-Khatīb adalah mustahil Abdul malik b. Marwan melarang orang-orang Shām melarang melaksanakan haji ke Mekkah, haji adalah kewajiban setiap muslim yang mampu, bagaimana bisa ia menunda atau melarang orang melaksanakan syi'ar Allah, padahal ia dikenal sebagai ahli ibadah dan tukang berbuat kebaikan, bahkan al-Zuhrī dianggap sebagai ahli fikih Madinah. Menurut Abū al-Zinād, ahli fikih Madinah ada empat: Sa'īd b. al-Musayyab, 'Urwah b. al-Zubayr, Qabīṣah b. Dhuayb dan 'Abdul Malik b. Marwān. SUmber-sumber Islam tidak menyebutkan Abdul malik b. Marwan sebagai pembuat *Qubbah besar,* yang membuat adalah anaknya al-Walīd. Menurut Muṣṭafā al-Sibā'ī, kita tidak menemukan bahwa sumber-

[49]Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā' 'alā al-'I'lām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 126.

[50]Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā' 'alā al-'I'lām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 127.

sumber Islam menyebutkan, meski satu riwayat saja, bahwa yang membangun *Qubbah* itu adalah Abdul Malik b. Marwān. Tidak diragukan lagi bahwa *Qubbah* itu adalah perkara baru bahkan paling baru dalam sejarah Islam dan paling penting di dalam sejarah Islam.[51]

Adalah Harald Motzki yang melakukan penanggalan terhadap hadis Nabi dengan kesimpulan yang berbeda dari sarjana di atas. Ia menyebut metode yang digunakannya sebagai metode *isnad cum matn analysis.* Jika sarjana di atas dalam melakukan penanggalan terhadap hadis Nabi didasarkan semata-mata pada matan hadis, atau sanad hadis sendiri, tidak demikian dengan Motzki, ia memadukan kajian terhadap matan dan sanad hadis sekaligus secara bersamaan.

Memahami bahwa penanggalan terhadap asal-usul hadis jika didasarkan pada kajian matan saja atau sanad saja tidak memadai, Motzki memandang perlu jika asal-usul hadis Nabi dilihat baik melalui sanad dan matan sekaligus. Ada lima langkah yang bisa dilakukan untuk mengoperasikan metode ini. *Pertama,* seluruh variasi hadis yang memiliki tema serupa dikumpulkan. *Kedua,* variasi rangkaian sanad disusun dalam suatu diagram untuk melihat proses periwayatan seperti direfleksikan oleh jalur periwayatan dan untuk mendeteksi *partial common link* dan *common link* itu sendiri. Sesuai penafsiran yang diajukan, ketika mendiskusikan *common link*, untuk sementara CL dianggap sebagai pengumpul dan penyebar professional hadis, *ketiga,* apakah CL bisa dianggap sebagai pengumpul hadis sebenarnya atau penyebar profesional hadis harus dibuktikan dengan melakukan analisa terhadap matan hadis. Ia berguna dalam menyusun sebuah teks hadis sesuai dengan jalur periwayatannya untuk membuat perbandingan sinoptik satu matan dengan matan lainnya, *keempat,* pengelompokan variasi matan dan variasi sanad dilakukan untuk mengetahui apakah ada hubungan atau tidak, *kelima,* jika terdapat korelasi, maka kesimpulan bisa diturunkan terkait matan asli yang diriwayatkan oleh CL dan seseorang yang bertanggung jawab apakah perubahan terjadi dalam periwayatan setelah CL.[52]

Metode ini digunakan Motzki untuk menanggal hadis dan hasilnya mencengangkan. Ia berkesimpulan bahwa asal-usul hadis bisa lebih tua ketimbang hasil penanggalan versi Goldziher, Schacht dan Juyunboll. Dalam artikel berjudul *The Muṣannaf of 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī As a Source of Authentic Aḥādith of the First Century",* ia membuktikan bahwa hadis bisa ditanggal kemunculannya pada abad pertama hijiryah.[53]

---

[51]Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā' 'alā al-'I'lām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 128.

[52]Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition", 251.

[53]Harald Motzki, "The Muṣannaf of Abdul Razzāq al-Ṣan'ānī as A Source of Authentic Aḥādith in the First Century", *Journal of the Near Eastern Studies* 50 (1990): 1-21.

Sekali lagi, kajian-kajian terdahulu terkait asal-usul (*origins*) atau penanggalan (*dating*) hadis terfokus kepada ukuran waktu, yaitu kapan sebuah hadis muncul. Ini tidak saja pincang, selain kesimpulan sarjana Barat yang memandang kemunculan hadis lebih belakangan seperti disebutkan di awal, dan juga sanggahan beberapa sarjana muslim terhadap tesis sarjana Barat, mengingat Sunnah Nabi atau hadis Nabi lahir tidak saja dalam konteks waktu. Satu hal yang kemudian penting diperhatikan adalah di mana sebuah hadis lahir, muncur dan kemudian menyebar. Regionalism merupakan salah satu kajian yang kiranya penting diterapkan terhadap studi hadis, sebagai sebuah fakta historis gerakan intelektual tiga abad pertama hijriyah.

Seperti akan dijelaskan pada sub bab berikut ini, alasan mengapa factor tempat penting dalam studi hadis adalah bahwa memang secara spesifik tempat penyemaian sunnah Nabi adalah Mekkah-Madinah, tetapi belum sebagai sebuah korpus yang terbuka, Nabinya masih hidup, mengaktual, siapapun jika ingin mengetahui segala sesuatu tinggal ditanyakan langsung kepada Nabi, jawabannya pun seketika didapatkan. Kepentingan studi kawasan, atau tepatnya mengetahui kemunculan dan penyebaran hadis Nabi adalah diinisiasi oleh kenyataan bahwa proses verbalisasi *sunnah nabawiyah* (hadis) muncul justeru setelah Nabi wafat dan orang yang melakukannya tidak hanya terkonsentrasi di Mekkah-Madinah. Seperti dikatakan oleh Fazlur Rahman, bahwa proses terjadinya hadis bermula dari teladan Nabi SAW, dipraktekkan oleh para sahabat, ditafsirkan oleh individu, *opinion generasi, opinion publica* baru formalisasi sunnah itu menjadi hadis.

C. Tempat sebagai Parameter Asal-usul Hadis

Ruang, merupakan entitas penting dalam kesadaran masyarakat muslim awal. Hal ini ditengarai, misalnya dalam perspektif historis, pada masa Nabi saja Islam tidak hanya berkutat di antara Mekkah dan Madinah tapi juga menjangkau keluar dari kedua daerah itu. Terlebih pada masa khulafa al-rasyidin, Islam menjangkau daerah luar Ḥijāz. Tentu saja kesadaran ruang itu terkait berkelindan dengan kepentingan ketersebaran ajaran Islam sebagai agama misionaris, sebab sejak semula ekspansi Islam bukan sekadar penaklukan dengan motivasi hegemoni ekonomi dan politik semata, terutama sekali Islam sebagai sebuah agama mengandung dalam dirinya ajaran yang harus disampaikan kepada seluruh umat manusia.

Sebelum sunnah atau hadis Nabi menjadi arus utama objek kesadaran masyarakat muslim awal, sumber ajaran Islam bertumpu kepada al-Qur'an, karena itu al-Qur'an diperlakukan sedemikian rupa penting dan massif. Usaha-usaha menjaga kesucian dan kemurniannya tidak diragukan lagi.

Stephen J Shoemaker, "In Seacrh of Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for the Authenticity in the Life of Muḥammad", *Der Islam* 85 (2011): 267.

Dihapal dalam memori kolektif para Sahabat, ditulis di tulang hewan, pelepah kurma, kulit hewan dan lainnya, hingga al-Qur'an dibukukan sebagai sebuah korpus resmi pada masa khalifah 'Uthmān b. 'Affān (w. 35), kelak usahanya ini dikenal sebagai *muṣḥaf 'uthmānī*.[54] Pada masa itu al-Qur'an dicetak empat eksemplar, kemudian dibagikan ke kota-kota besar yang berkembang pada saat itu; Mekkah, Madinah, Kūfah, Baṣrah dan Suriah.[55]

Apa yang bisa dipahami dari kebijakan khalifah ini adalah, sekali lagi dipandang perlu adanya pegangan keagamaan di daerah-daerah yang baru tumbuh seiring laju ekspansi Islam. Bagaimana pun, ekspresi Islam menghendaki adanya titik keseragaman dan ketersambungan ajaran sejak masa Nabi hingga masa-masa belakangan. Sebut saja kota-kota itu sebagai lokal, kecuali Madinah dan Mekkah umpamanya, yang harus memiliki keterhubungan dengan sumber otentik Islam, yaitu Ḥijāz saat itu. Lokalitas daerah-daerah bertumbuh dibangun oleh pribadi-pribadi (personal) tangguh menuju universalitas Islam. Sebaran geografis al-Qur'an di sebuah daerah, pada saat yang sama mensyaratkan adanya pribadi-pribadi sebagai agen penyebar, dalam hal ini para Sahabat Nabi, ketersambungan dan keberlangsungan sebuah doktrin keagamaan berlangsung.

Adalah langka, untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali, jika dibandingkan dengan kajian hadis yang fokus utamanya mendeteksi waktu kemunculan hadis, terhadap tempat atau ruang dan implikasi geografis-antropologis hadis Nabi. Sunnah atau hadis Nabi sebagai fakta sejarah lahir tidak dalam ruang kosong adalah kenyataan yang tidak bisa dielakkan. Pertanyaan tentang kapan dan di mana hadis-hadis Nabi muncul adalah setua umur hadis itu sendiri, kata Motzki. Artinya waktu dan tempat kemunculan hadis merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan agar didapatkan pemahaman utuh dan menyeluruh.

Di antara yang langka itu, publikasi Joseph Schacht pada 1950 berjudul *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* menjadi awal bagi munculnya kajian terhadap sejarah hukum Islam, demikian juga hadis Nabi dalam kerangka geografis-antropologis. Fokus kepada tulisan Muḥammad b. Idrīs al-Shāfiʿī (w. 204/820), Schacht menjelaskan transisi yang berujung kepada kemunculan madzhab formal hukum Islam (fikih), meski sudut pandang Schacht terkait transformasi hukum Islam dari lokal (regionalism) ke personal kemudian menjadi universal hukum Islam, misalnya kemudian hari ditantang oleh Wael B. Hallaq. Wael mempertanyakan keberadaan mazhab hukum lokal dan berargumentasi bahwa level awal perkembangan hukum Islam berawal dari mazhab perseorangan seorang ahli hukum Islam. Meski begitu, hal ini tidak menafikan pentingnya klaim regionalism tentang

---

[54]Gregor Schoeler, "The Constitution of Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadith and the Islamic Sciences", *Oral Tradition* 25/1 (2010): 201, 204.

[55]Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Tradition," *Der Islam,* Bd. 85 (2010): 206.

tulisan hukum Islam misalnya, atau sirah dan hadis Nabi. Bahkan umpama pun tidak ada mazhab regional, besar kemungkinan tempat tinggal seorang ahli hukum Islam di sebuah kota tertentu akan dipengaruhi oleh praktik ritual lingkungannya.[56] *Athār* sebagai sumber utama untuk mengkaji peristiwa 150 tahun pertama Islam, pun berisi berbagai macam literatur hadis, baik awal maupun agak belakangan dari berbagai kota, suku dan sekte. Menentukan tanggal dan tempat kemunculan sebuah hadis atau laporan merupakan tugas kompleks yang membutuhkan pengembangan metode. Misalnya, bisa dilakukan dengan menghubungkan antara isi suatu hadis (matan) dengan kota atau tempat sebagaimana ditunjukkan oleh rangkaian *isnād* untuk menentukan *bundle* tanggal hadis.[57]

Nampaknya memang adalah Joseph Schacht yang memiliki minat serius meneliti asal-usul hadis berdasarkan kajiannya dalam *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence.* Kajian kesarjanaan kekinian mengamini kesimpulan bahwa pada akhir abad pertama hijriyah dan awal abad kedua hijriyah merupakan fase terbentuknya jaringan individual ahli hukum Islam yang merepresentasikan *living tradition* atau tradisi yang hidup atau praktek kebiasaan sebuah kota atau lokalitas.[58] Pada paruh ke-2 abad ke-2 hijriyah terdapat perkembangan mazhab hukum personal yang terorganisir sebagai sebuah otoritas seperti Abū Ḥanīfah (w. 150/767) di Kūfah dan Mālik b. Anas di Madinah (w. 179/795). Dua ahli hukum Islam ini merupakan saluran praktik lokal meskipun didasarkan pada ra'y dalam formulasi hukumnya. Bersamaan berkembangnya hukum Islam yang personal, masyarakat muslim juga mengalami perkembangan tradisionalisme, yaitu gerakan keagamaan yang menekankan kepada repetisi terhadap otoritas normatif sebuah teks (hadis yang menjaga pendapat Nabi, Sahabat dan tabiin) di dalam formulasi hukum. Al-Shāfiʿī (w. 204) merupakan representasi titik keseimbangan antara dua cara pandang hukum, meski pada akhirnya dia berpengaruh besar dalam superioritas kalangan tradisionalisme (aṣḥāb al-ḥadīth) ketimbang *aṣḥāb al-ra'y*. Dengan demikian, regionalism merupakan elemen penting dalam diskursus hukum seperti disebutkan di atas. Mazhab hukum Islam yang berkembang dan menyebar di kawasan atau daerah muslim pada masa awal kemungkinan dipengaruhi oleh adat-istiadat daerah urban sejak awal abad ke-2 hijiryah.[59]

---

[56]Najam Iftikhar Haider, "The Geography of Isnād: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century", *Der Islam* 90, 2 (2013): 307.

[57]Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test, 203.

[58]Menurut Najam Iftikhar Haider, ini diderivasi dari Joseph Scahcht dalam *The Origins of Muḥammad Jurisprudence* 6-10, 58-81, 228-257. Wael B. Hallaq, *Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 63–68, 74–78, and 153–167; dan Christopher Melchert, *Formation of the Sunni School of Law 9th-10th CE* (Leiden: Brill, 1997), 32–47.

[59]Najam Iftikhar Haider, "The Geography of Isnād, 307-308.

Patricia Crone (w. 2015) dalam *Roman, Provincial and Islamic Law*, menyebut hukum Romawi mempengaruhi hukum Islam. Sampai pada kesimpulan itu, ia fokus membahas ke dalam institusi patronase *(al-wallā')* dan berusaha untuk membuktikan bahwa formula patronase berasal dari kedaerahan (provincial) hukum Romawi, ketimbang berasal dari tradisi masyarakat Arab pra-Islam.[60] Crone berpendapat praktek hukum yang bersifat *provincial* (kedaerahan) di Syria, ibu kota dari sebuah negara Islam yang baru lahir sangat berpengaruh besar terhadap institusi syari'ah di kemudian hari.[61]

Kronologi hukum Islam menurut Crone memiliki beberapa tingkat. Hukum klasik dikembangkan oleh para ulama beberapa abad setelah mengamandemen dan mengganti peraturan terdahulu dan menghubungkannya kepada hadis Nabi. Ini terutama sekali didasarkan pada hukum *provincial* yang ada di Timur Jauh, bagian dari Syria. Praktik hukum kedaerahan ini meskipun memproklamirkan diri berasal dari Romawi, faktanya berasal dari penggabungan dari banyak praktik hukum sebelum Islam dan sebelum hukum Romawi, yaitu hukum Yunani.

Untuk membuktikan klaimnya itu, Crone mengambil contoh isu hukum yang kontroversial secara politik, yaitu bagaimana integrasi masyarakat Islam non-Arab dengan masyarakat Arab muslim. Sebagai agama universal, Islam tidak mengecilkan hati orang-orang baru dari daerah taklukan untuk bergabung dalam agama Islam ataupun komunitas muslim. Tapi, penakluk mengangkat masyarakat kesukuan dan membutuhkan metode asimilasi anggota baru ke dalam komunitas muslim awal. Maka diperkenalkanlah istilah *client* (*mawlā)* yang bertahan beberapa abad. Sistem ini memaksa muslim baru menjadi kelas kedua, sistem ini kemudian dihapuskan oleh revolusi Dinasti Abbasiyah. Pertanyaannya adalah dari mana sistem ini berasal? Crone beragumentasi, konteksnya memang berasal dari sebelum masyarakat Arab Islam, bentuknya diambil atau dipinjam dari hukum Romawi, pada pertama kali melalui proses yaitu penyebarannya di propinsi Timur Dekat, berikutnya meminjamnya secara langsung dari hukum Romawi secara tepat.[62]

Najam Iftikhar Haider mencoba memperkenalkan apa yang ia sebut sebagai *the geography of isnād* untuk merekonstruksi praktik ritual abad ke-2 hijriyah di beberapa kota besar: Mekkah, Madinah, Kūfah dan Irak. Ia ingin

---

[60]Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 88; Akh. Minhaji, *Islamic Law and Local Tradition: A Socio-Historical Approach* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2008), 77.

[61]Kritik terhadap pandangan ini, lihat Wael B. Hallaq, "The Use and Abuse of Evidence: the Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law" *Journal of the American Oriental Society,* Vol. 110, no. 1 (Jan-March, 1990): 79.

[62]Knut S. Vikor, "The Origins of the Sharia", 19. Dalam Rudolp Peters & Peri Bearman (ed), *The Asghate Research Companion to Islamic Law* (London: Routledge, 2014).

melihat hubungan antara mazhab hukum Islam dan kawasan atau kota, untuk merekonstruksi praktek dominan mayoritas muslim pada abad ke-2 hijiryah.[63]

Mula-mula ia melakukan pemetaan asosiasi geografis mazhab hukum Islam dengan kota dimaksud. Mazhab dimaksud terdiri 4 mazhab Sunni (Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī dan Ḥanbalī) dan dua dari mazhab Shī'ah; Imāmī dan Zaydī.

Tabel 2. 3
Asosiasi Mazhab Hukum Islam dengan Wilayah

Mazhab	Asosiasi-geografis	Kekuatan
Ḥanafī	Kūfah	Kuat
Mālikī	Madinah	Kuat
Shāfi'ī	Madinah	Moderat
Ḥanbalī	Irak	Lemah
Imāmī/Zaydīs	Kufa (komunitas) Madinah (Imām	Keduanya kuat

Haider menguji asosiasi-geografis dengan mazhab itu melalui dua variable, *pertama,* pembacaan *basmalah* al-Fātiḥah ketika shalat, kedua, pembacaan qunut.

Tabel 2. 4
Cara Membaca *Basmalah* Menurut Mazhab Hukum Islam

Mazhab	*Basmalah sebagai ayat pertama surat al-fātiḥah dan surat lainnya?*	*Basmalah* dibaca pada permulaan shalat	Pembacaan *basmalah*
Ḥanafī	Bukan	Iya	Pelan
Mālikī	Bukan	Bukan	Tidak digunakan
Shāfi'ī	Iya	Iya	Bersuara Pelan
Ḥanbalī	Bukan (ayat independenI	Iya	Pelan
Imāmī	Iya	Iya	Bersuara
Zaydī	Iya	Iya	Mayoritas: bersuara sesuai shalat dan pelan sesuai jenis shalat. Pandangan minoritas: bersuara.

[63]Lihat artikel Najam Iftikhar Haider, "The Geography of the Isnad: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century", *Der Islam*, 90 (2) (213): 306-346.

Berdasarkan tabel di atas, dapat diambil konsiderasi sebagai berikut:

Mekkah : *Basmalah* dibaca dan bersuara (dibaca pelan sebagai potensi minor)

Madinah : *Basmalah* dibaca *dan* bersuara (kelalaian sebagai potensi minor)

Kūfah : seimbang antara dibaca (keras) dengan pelan

Basra : tidak dibaca (dibaca keras sebagai potensi minimal)

Berdasarkan studi kasus terhadap bacaan *basmalah* dalam shalat, secara umum mendukung asumsi kesarjanaan tentang asal-usul geografis hukum Islam kontemporer. Seperti diharapkan, Ḥanafi secara umum berada di Kūfah, Ḥanbalī secara lebih luas berada di konteks Irak, Shāfi'ī di Madinah, demikian juga Imāmī dan Zaydī di Kūfah (komunitas) dan Madinah.[64]

Sarjana lainnya Behnam Sadeghi memiliki perhatian seperti Najam Haider. Ia menganggap penting kajian geografis terhadap hadis Nabi. Ke arah itu, ia memperkenalkan metode penanggalan terhadap asal-usul hadis Nabi melalui *The Traveling Tradition test: A Method for Dating Tradition.*[65] Menurutnya, sejak awal sumber-sumber Islam awal berwatak regionalism, maksudnya mewakili apa yang disebutnya sebagai *geographic clustering* isi sumber itu. Tiap kota memiliki bahasa yang berbeda, demikian juga stilistika dan profile hukumnya. Suatu hadis tentang tema tertentu dari sebuah kota tertentu seringkali menggunakan narasi, kosa kata, frase, struktur sintaksis dan produk hukum yang unik atau secara khusus, khas kota tersebut. Sebagai contoh, frase *lā a'lamu* secara tak sebanding digunakan oleh orang Baṣrah untuk mengekspresikan ketidaksetujuan bagi suatu tindakan atau bagian produk legislasi. Contoh lainnya, hanya ahli Kūfah yang menggunakan kata *rukhṣa* merujuk kepada izin bagi seorang perempuan dalam konteks Shalat 'Īd, atau kata lain seperti *manqal.* Faktanya, adakalanya seseorang bisa menggunakan artikulasi tertentu untuk menebak secara tepat tempat lahir sebuah hadis, bahkan sebelum melihat ke *isnād* hadis dimaksud.[66]

Kadar regionalisme dalam bidang hukum bisa bisa ditujukan dalam suatu contoh. Silahkan pilih hukum yang kontroversial secara acak dari ribuan masalah hukum dalam karya Ibn Abī Shaybah *Muṣannaf.* Kumpulkan semua hadis dan semua varian topiknya dari semua sumber tercetak yang tersedia. Lalu gunakan jalur periwayatannya (*isnād*) untuk mengidentifikasi

---

[64]Najam Haider, "Mu'āwia in the Ḥijāz: The Study of a Tradition": 43-55, dalam M. Cook et all, *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi* (New York: Palgrave MacMillan, 2013).

[65]Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Tradition" *Der Islam* 85 (2010).

[66]Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test, 204.

tempatnya masing-masing, biasanya tiap peneliti akan menemukan kadar regionalism.[67]

Sebenarnya studi kawasan terhadap hadis Nabi bukan sesuatu yang baru, ulama hadis klasik sudah memperkenalkan studi itu, mereka menggunakan term *madrasah al-ḥadīth.* Studi itu, misalnya studi kawasan hadis Mekkah, Madinah, Kūfah, Baṣrah, Shām, Qayrwān, Yamān. Rasionalisasi bahwa studi kawasan patut dijadikan perspektif dalam studi hadis adalah bahwa hadis melewati orang-orang dari berbagai lintas generasi, sejak masa Sahabat, tabi'in dan generasi berikutnya, *mutaqiddimīn* dan *muta'akhirīn.* Bermula dari satu titik, sunnah Nabi lalu hadis menyebar ke berbagai wilayah di belahan muka bumi ini, secara waktu sejak masa Nabi hingga kini, secara tempat dari Mekkah-Madinah, ke daerah barat hingga ke Andalusia, timur ke kawasan Asia Selatan, seperti disinggung oleh al-Dhahabī.[68]

D. Regionalisme dalam Mendeteksi Sebaran Hadis Sahabat

Sampainya *sunnah nabawiyah* ke Kūfah secara khusus dan Irak secara umum tidak semusykil dan serumit membayangkan Nabi melakukan perjalanan ke Irak untuk melakukan dakwah secara langsung ketika beliau masih hidup pada abad ke-7 masehi. Tidak pernah disebutkan dalam literatur sejarah Islam awal bahwa Nabi pernah melakukan perjalanan jauh ke Kūfah. Yang didokumentasikan al-Qur'an, Nabi pernah melakukan perjalanan bisnis ke Shām.[69] Meski begitu, kemudian kita akan menemukan fakta bahwa Kūfah pada akhir abad pertama, awal abad kedua hijriyah sudah ditinggali oleh sejumlah Sahabat Nabi. Ketidakmungkinan tidak sampainya dakwah Nabi ke daerah luar Ḥijāz tidak terbukti dengan demikian. Kelak Kūfah dan Irak secara umum mampu mengimbangi Ḥijāz, terutama Madinah di dalam diskursus hadis Nabi. Mengapa demikian? Kontinuitas doktrin keagamaan tidak berhenti seiring wafatnya Nabi, para Sahabat berfungsi sebagai 'gardu-gardu' penyambung risalah yang dibawa Nabi untuk disampaikan kepada manusia.

Ahli hadis abad ke-8 al-Dhahabī (w. 748) menulis risalah kecil berjudul *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār.* Semacam buku ensiklopedia, di dalamnya penulisnya mendaftar kawasa-kawasan Islam masa lampau yang menurut penulisnya memiliki jejak peninggalan sunnah Nabi beserta tokoh-tokoh berpengaruh di masing-masing wilayah itu. Ringkasnya, ia mendaftar nama kota yang menjadi pusat studi hadis sejak generasi pertama Islam yaitu Sahabat hingga generasi belakangan. Dari catatan itu, tergambar jelas bahwa

---

[67]Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test, 206.

[68]Lihat buku al-Dhahabī, *al-Amṣār Dhawāt al-Āthar* (Beirut: Dār ibn Kathīr, 1985). Buku 134 halaman ini menyajikan data pusat-pusat studi hadis sejak masa Sahabat hingga abad belakangan dan tokoh-tokoh hadis di setiap tabaqahnya.

[69]Q.S Quraish [106]: 2.

hadis Nabi menyebar tidak saja di Ḥijāz tapi menjangkau daerah terluar, misalnya Spanyol.[70] Apa yang hendak disampaikan penulis di sini adalah bahwa kesadaran meruang merupakan kesadaran intelektual ulama masa lalu. Menempatkan seseorang dengan atau di dalam ruangnya untuk kemudian memeriksa hasil pemikirannya adalah pengalaman intelektual yang luar biasa.

Jauh sebelum al-Dhahabī menulis kitab itu, pada akhir abad ke-2 hijriyah Ibn Sa'd (w. 230) menulis kitab tebal *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Sebagai kamus biografis di dalamnya Ibn Sa'd menyajikan sejarah Nabi Muḥammad dan dua generasi setelahnya yaitu Sahabat dan tabiin. Dua jilid pertama menjelaskan biografi Nabi Muḥammad, jilid ketiga dan keempat membahas biografi Sahabat Nabi, jilid kelima menyajikan biogragis periwayat hadis dari Madinah, jilid keenam periwayat hadis Kūfah, ketujuh dari Baṣrah dan Baghdad, dan kedelapan Sahabat perempuat dan periwayat hadi dari kalangan perempuan.[71] Demikian juga Khalīfah b. Khayyāṭ (w. 240) menyusun kamus biografis *Ṭabaqāt Khalīfah b. Khayyāṭ*, di dalamnya penulisnya menyajikan orang-orang yang berjasa pada masa awal Islam. 'Alī b. al-Madīnī (w. 234) menulis buku tentang sejumlah Sahabat Nabi yang berpencar ke berbagai kota pada masa awal Islam dalam *Ma'rifat Man Nazala min al-Ṣaḥābah Sā'ir al-Buldān*, dalam lima jilid buku.[72] Mūsā b. Sahl b. Qādim al-Ramlī (w. 261) menulis kitab *Tasmiyat man Nazala Filisṭīn min al-Ṣaḥābah,*[73] Abū Zur'ah al-Dimashqī (w. 281) menulis *Tasmiyat man Nazala al-Shām min al-Anṣār wa Qabā'il al-Yamān min al-Ṣaḥābah,*[74] Muḥammad b. al-Rabī' al-Jaizī (w. 324) menulis *Tārīkh al-Ṣaḥābah al-Ladhīna Nazalū Miṣr,*[75] Abū al-Qāsim 'Abd al-Ṣamad Abū Sa'īd al-Ḥimṣī (w. 324) menulis *Ma'rifat Man Nazala Ḥimṣ min al-Ṣaḥābah,*[76] Muḥammad b. Sa'īd b. 'Abdurahmān al-Qushayrī al-Ḥarrānī (w. 334) menulis *Tārīkh al-Raqqah wa man Nazalahā min Aṣḥāb Rasulillāh wa al-Tābi'īn wa al-Fuqahā wa al-Muḥaddithīn,*[77] 'Abd al-Jabbār b. 'Abdullāh al-Khūlānī (w. 370) menulis *Tārīkh Dārayā wa man Nazala bihā min al-Ṣaḥābat wa al-Tābi'īn*

---

[70] Al-Dhahabī, *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār* (Beirut: Dār ibn Kathīr, 1985)

[71] Aḥmad Nazir Attasi, "A History of Ibn Sa'd's Biographical Dictionary Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr": 1.

[72] Nūruddīn 'Iṭr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979) 116; Muḥammad b. Ja'far al-Kattānī, *al-Risālah al-Mustaṭrafah li-Bayān Mashhūr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah* (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1993), 127.

[73] Abū Nu'aim al-Iṣfahānī, *Ma'rifat al-Saḥābah* (t.tp: Dār al-Waṭan li al-Nashr, t.t) 3: 1399.

[74] Disebutkan oleh Ibn 'Asākir dalam *Tārīkh Madīnah Dimashq* (Beirūt: Dār al-Fikr, 9: 65.

[75] Al-Dhahabī, *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t), 1: 121.

[76] Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983), 34: 150.

[77] 'Abd al-Laṭīf al-Samlālī, "Darr al-Ṣaḥābah fiman Dakhala Miṣr min al-Ṣaḥābah li-Jalāluddīn al-Suyūṭī", http://www.oqba.ma/Article.aspx?C=5663. Akses 8/2/2017.

wa Tābi' al-Ṭābi'īn, dan Aḥmad b. 'Alī b. Abī Bakar al-'Arshānī (w. 590) menulis *Tārīkh man Dakhala al-Yamān min al-Ṣaḥābah.*

Buku-buku tersebut secara tersirat hendak mengatakan dua hal kepada kita, *pertama,* fakta bahwa Sahabat Nabi baik pada masa Rasulullah terutama pasca Nabi meninggal dunia, tidak terkonsentrasi di sebuah kawasan tertentu, misalnya Makkah dan Madinah, padahal terminologi Sahabat Nabi secara ontologis ada karena seseorang bertemu atau sejaman dengan Nabi dan fakta bahwa Nabi tinggal di Ḥijāz. Penulis buku-buku itu sadar bahwa, Sahabat Nabi pasca Nabi wafat menjadi tokoh yang memiliki tanggung jawab untuk menyebarkan ajaran Nabi ke berbagai kawasan, tentu saja di luar Ḥijāz. *Kedua,* bahwa kota-kota yang seperti disebut dalam judul buku tadi, memiliki keistimewaan sendiri karena dengan sendirinya, kota dimaksud menjadi memiliki otoritas dalam aspek keagamaan. Oleh karena itu, seperti disebutkan oleh penulis *manāqib* Sahabat, Sahabat Nabi memiliki keutamaan terutama sekali karena mereka pernah sejaman bahkan hidup bersama Nabi, pada saat yang sama kawasan yang ditinggali Sahabat memiliki kemuliaan tersendiri dibandingkan kawasan lain yang tidak pernah ditinggali Sahabat Nabi.[78] Hal ini tidak bisa dilepaskan dari cara pandang masyarakat muslim awal yang didasarkan pada hadis Nabi. Nabi dilaporkan pernah menyatakan bahwa generasi terbaik adalah generasi Nabi, lalu Sahabat dan era pasca Sahabat Nabi.[79]

Hadis sebagai peninggalan Nabi yang utama setelah al-Qur'an, sebelum dikodifikasi pada abad ke-3 hijriyah dilestarikan oleh Sahabat Nabi. Bahwa pasca Nabi wafat pusat otoritas dan politik ada di Madinah benar dalam konteks sampai akhir khalifah ke-3 'Uthmān b. 'Affān. Fitnah berupa Perang Sipil karena terbunuhnya Khalifah ke-3 dan konfigurasi politik setelahnya, secara massif menggerakkan Sahabat Nabi berpencar ke berbagai wilayah, dengan begitu perpindahan Sahabat ke berbagai wilayah baru, secara otomatis wilayah baru yang ditinggali oleh seorang Sahabat Nabi misalnya, dalam skala kecil akan membuat wilayah itu memiliki charisma dan pengaruh.

Dalam alur berfikir seperti itu, kita akan mengamini konsiderasi akademik yang dikemukan oleh Joseph Schacht bahwa mazhab hukum Sunni bersifat lokal dan regional.[80] George Makdisi mencatat tiga langkah evolusi hukum Islam, *pertama, regional school* (ketika ahli hukum mengidentifikasi praksis hukum kepada yang berkembang di beberapa kota atau provinsi), *kedua, personal school* (ketika ahli hukum secara sadar mengidentifikasi praksis hukumnya kepada salah seorang ahli hukum), *ketiga, guild school*

---

[78]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi: Siapa, Kemana dan Bagaimana* (Bandung: Mizan, 2010).

[79]Bukhāri, [kitāb faḍā'il aṣḥab al-Nabī]; Muslim, [kitāb faḍā'il al-ṣaḥābah].

[80]Joseph Schacht "The School of Law and Later Development of Jurisprudence" *Law in the Middle East:* 57-85.

(masih pribadi tapi sekarang telah mengakui ‘kepala suku’ setempat dan mengklaim wewenang eksklusif untuk mengatur pengajaran dan praktik hukum).[81]

Perdebatan akademik di kemudian hari terjadi terkait hukum Islam antara *ahl al-ra’y* dan *ahl al-ḥadīth* yang diidentifikasikan sebagai yang pertama Kūfah dan kedua Madinah atau lebih spesifik lagi antara *Hanafism* dan *Malikism* bisa dijelaskan dan dipahami jika kita melakukan kajian biografis sekaligus geografis. Mazhab personal hukum Islam Ḥanafi dan Māliki, diderivasi dari mazhab regional Kūfah dan Madinah awal.[82]

Oleh karena hadis terdiri dari sanad dan matan dan fakta bahwa sanad hadis setidaknya terdiri dari tiga bahkan lebih dari empat *ṭabaqah* maka kajian regionalism terhadap hadis Nabi adalah usaha untuk menanggal atau menentukan sebuah hadis yang sejumlah periwayatnya berasal dari satu daerah. Dalam konteks penelitian ini, variable utamanya adalah Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah lebih khusus lagi Sahabat ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (w. 32). Berdasarkan penelitian ‘Alī b. b. al-Madīnī (w. 234) ilmu (hadis) dari Nabi sampai kepada umat melalui enam orang. Kepada penduduk Mekkah oleh ‘Amr b. Dīnar, kepada Madinah oleh Ibn Shihāb al-Zuhrī, kepada penduduk Kūfah oleh Abū Isḥāq al-Sabi‘ī dan Sulaymān b. Mihrān al-A‘mash, kepada Penduduk Baṣrah oleh Yaḥyā b. Abī Kathīr dan Qatādah.[83]

Secara lebih panjang, Ibn ‘Adī dalam *al-Kāmil* mengutip pernyataan itu melalui Abū Zur‘ah al-Rāzī, hadis orang-orang terpercaya terkonsentrasi pada enam orang. Dua orang di Kūfah, dua orang di Baṣrah dan dua orang di Ḥijāz. Dua orang di Baṣrah adalah Qatādah dan Yaḥyā b. Abī Kathīr. Dua orang di Kūfah adalah Abū Isḥāq dan al-A‘mash. Dua orang di Ḥijāz adalah al-Zuhrī dan ‘Amr b. Dīnar. Hadis dari enam orang ini kemudian menyebar melalui Sa‘īd b. Abī ‘Arūbah, Shu‘bah b, al-Ḥajjāz, Ma‘mar b. Rāshid, Ḥamad b. Salamah, Jarīr b. Ḥazim dan Hishām al-Dustawā’ī di Baṣrah. Melalui Sufyān al-Thawrī, Ibn ‘Uyainah dan Isrā’il ke Kūfah dan melalui Ibn Juraij, Muḥammad b. Isḥāq dan Malik ke Ḥijāz. Menurut Abū Zur‘ah, hadis ke-12 orang itu menyebar melalui Sufyān b. ‘Uyainah.[84]

Melalui dua pernyataan di atas adalah mudah untuk mendeteksi siapa desiminator hadis di masing-masing wilayah. Dalam kasus penelitian ini, jejaring periwayat Kūfah akan kita mulai melalui Abū Isḥaq al-Sabi‘ī dan al-A‘mash. Dari siapa mereka berdua mendapatkan materi hadis hingga kepada

---

[81]Christopher Melchert, “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina” *Islamic Law and Society* (1999): 319.

[82]Christopher Melchert, “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa, 318; Christopher Melchert, “The Early Hanafiyya in Kufa”, *Journal of Abbasid Studies 1* (2014): 23.

[83]‘Alī b. al-Madīnī, *al-‘Ilal* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980), 36-37.

[84]Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī Ḍu‘afā’ al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997) 1: 160.

Sahabat sebagai sumber pertamanya, demikian juga sosok Sufyān al-Thawrī, Ibn 'Uyainah dan Israil kepada siapa mereka meriwayatkan hadis hingga kepada kolektor hadis (mudawwin). Dengan begitu, akan terlihat jejaring hadis Kūfah dimaksud.

Common Link (CL) dalam istilah G.H.A Juyunboll atau *madār* dalam istilah Imam Turmudhī dalam penelitian ini ditafsirkan dalam kerangka Harald Motzki. Demikian sebab CL menurut Juyunboll dan lainnya dianggap sebagai pemalsu hadis, sebaliknya, sementara menurut yang terakhir dianggap sebagai penyusun dan desiminator hadis pertama. Bagi penulis, CL Kūfah mengikuti pendapat 'Alī b. al-Madīnī (w. 234) adalah sosok al-A'mash (w. 148) dan Abū Isḥāq al-Sabī'ī (w. 129). Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh keduanya, jika rangkaian periwayat ke atasnya hingga Sahabat Nabi juga berasal dari Kūfah, kita akan menganggap hadis tersebut sebagai hadis Kūfah.

Gagasan besar sub-bab ini adalah menyajikan kerangka pemikiran tentang sanad geogafis, seperti disinggung oleh penelitian Najam Iftikhar Haider.[85] Kita akan bisa memahami sanad geografis jika sejak awal menyadari bahwa hadis Nabi diselamatkan terutama oleh para Sahabat pasca Nabi wafat. Oleh karena para Sahabat menyebar ke berbagai kawasan, sementara pada masa awal hadis tidak mendapatkan perhatian massif seperti al-Qur'an, maka *mainstreaming* hadis dilakukan terutama pasca terbunuhnya 'Uthmān b. 'Affān pada 35 hijriyah. Sahabat-Sahabat Nabi yang tinggal di berbagai kawasan itu secara lebih meyakinkan lagi, ajaran Islam yang diinternalisasi dan diamalkan dari Nabi itu diresepsi sedemikian rupa oleh muird-muridnya dari kalangan tabiin. Lima kota besar pada masa Islam awal yang memiliki diskursus hadis, Madinah, Mekkah, Baṣrah, Kūfah dan Syria.[86]

Sanad geografis penulis gunakan sebagai instrument untuk mendeteksi asal-usul sekaligus *mainstremaning* sebuah ajaran tertentu (laporan, hadis) dan relasi-relasi sosio-politis orang-orang yang ada di dalamnya. Hal demikian penting, mengingat sebagai sebuah fakta historis, rekonstruksi hadis tidak terlepas dari usaha-usaha massif intelektual awal Islam menyajikan diskursus hadis dengan tensi yang tidak sepenuhnya bebas dari kepentingan.

---

[85]Lihat tulisannya dengan judul "The Geography of Isnad: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century" dan "The Birth of Sectarian Identity in 2nd/8th century Kufa: Zaydism and The pOlitics of perpetual Revolution".

[86]Scott Cameron Lucas, "The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of the Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century" (Ph.D dissertation Department of Near Eastern Languages and Civilization, 2002), 411-413.

BAB III

DIASPORA SAHABAT NABI DAN KONTINUITAS TRADISI KENABIAN

Keberadaan tradisi kenabian *(al-sunnah al-nabawiyyah)* sebagai bahan hadis, secara waktu dan tempat, dibatasi oleh kehadiran sumbernya yaitu Nabi Muh}ammad Saw, selama hidup, baik ketika di Mekkah maupun di Madinah. Meski demikian, keterbatasan ruang gerak Nabi tidak berarti bahwa *sunnah nabawiyyah,* berupa hadis Nabi tidak menyebar keluar Mekkah dan Madinah dan melampaui ruang dan waktu. Jika ruang dan waktu membatasi tersebarnya doktrin keagamaan yang dibawa Nabi, adalah sia-sia Nabi Muh}ammad diutus oleh Allah Swt membawa wahyu. Fakta sejarah membuktikan, hadis Nabi mampu menyebar dan menjangkau daerah di luar Hijaz.

Di dalam bab ini, penulis mengajukan tesis bahwa meski Nabi Muhammad tidak pernah melakukan perjalanan ke kota Kufah selama hidupnya, itu tidak menjadi alasan hadis Nabi tidak sampai dan berkembang di sana. Di bawah kendali 'Umar b. al-Khattab, keberlangsungan dan ketersebaran tradisi kenabian di kota ini terjaga, secara meyakinkan dilakukan oleh para Sahabat Nabi yang berpindah, berkunjung atau bahkan menetap hingga meninggal dunia di Kufah.

A. Mekkah dan Madinah: Ruang Sosiologis-Dialektis Nabi dan Sahabat

Karir Nabi Muḥammad Saw, sebagai seorang Nabi dimulai pada usia 40 tahun, ditandai dengan pengalaman rohani berupa datangnya malaikat Jibril membawa wahyu dari Allah Swt, di sebuah bukit tepatnya Gua Hira. Pengalaman itu dibiarkannya seorang diri sebelum diceritakan kepada orang lain, hingga kepada isterinya sekalipun. Kecuali tidak lama dari itu, Nabi menceritakan pengalaman mendapatan wahyu dari Allah kepada isterinya Khadījah bt. Khuwailid. Dengan diceritakannya pengalaman itu kepada isterinya, secara psikologis Nabi Muḥammad merasa tenteram. Berkali-kali Khadījah meyakinkan Nabi bahwa apa yang diterimanya dari Allah Swt melalui malaikat Jibril merupakan amanah dan kebenaran yang harus dijaga dan disampaikan kepada umat manusia.[1] Sejarah Islam pun mencatat, orang yang pertama kali menerima kebenaran kenabian Muḥammad adalah isterinya sendiri, yaitu Khadījah bt. Khuwailid.[2]

Dengan menerima risalah kenabian itu, Muḥammad memulai karir barunya yaitu mengajak manusia kepada ajaran yang diterimanya dari Allah Swt. Karir sebagai seorang pendakwah, maksudnya penyebar agama dan mengajak orang lain menerimanya, diterimanya dengan sabar dan penuh tanggung jawab. Mula-mula ia berdakwah secara sembunyi-sembunyi kepada kerabat dekatnya. Bagaimana pun ia meyakini, dengan ajaran yang diterimanya dari Allah, akan ada banyak orang yang tidak senang atau bahkan balik memusuhinya. Strategi dakwah secara sembunyi dan dilakukan kepada kerabat dekat merupakan pilihan dakwah yang efektif.[3] Beberapa orang yang mengimani ajaran Nabi selain Khadijah, di antaranya: ʻAlī b. Abī Ṭālib, Zayd b. Ḥārithah, Abū Bakar al-Ṣiddīk, Khālid b. Saʻīd b. al-ʻĀṣ, Saʻd b. Abī Waqqāṣ, dll.[4] Setelah ada sekitar 30 orang masuk Islam, Allah memerintahkan Nabi untuk melakukan dakwah secara terang-terangan.[5]

Nama-nama tadi dan lainnya yang menerima dakwah Nabi, dalam sejarah Islam dikenal sebagai seorang Sahabat.[6] Nomenklasi Sahabat di

---

[1]ʻĀ'ishah meriwayatkan, wahyu pertama yang diterima Nabi Muḥammad berupa mimpi. Mimpi itu datang seperti *falaq al-ṣubḥ*. HR. Bukhārī, [kitāb bad' al-waḥy]; Tirmidhī, *Sunan,* [kitāb al-Manāqib]. Kontroversi seputar turunnya wahyu kepada Nabi dalam kesarjanaan Barat, lihat Idrīs Ḥāmid Muḥammad, "Ārā' al-Mustashriqīn Ḥaul Mafhūm al-Wahy"; Muṣṭafā al-Sibāʻī, *al-Sīrah al-Nabawiyah: Durus wa ʻIbar* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 5; Muḥammad Ḥusein Haikal, *Hayāt Muḥammad* (Kairo: Dār al-Maʻārif, 2002), 121.

[2]Lihat Ḥasan ibn Farḥān al-Mālikī, *al-Ṣuḥbah wa al-Ṣaḥābah bayn al-Iṭlāq al-Lughawī wa al-Takhṣīṣ al-Sharʻī* (ʻAmmān: Markaz al-Dirāsat al-Tārīkhiyyah, 2004), 138.

[3]Perintah dakwah secara sembunyi-sembunyi itu diterangkan oleh al-Qur'an surat al-Muddathir [74] ayat 1-7.

[4]Ḥasan b. Farḥān al-Mālikī, *al-Ṣuḥbah wa al-Ṣaḥābah bain al-Iṭlāq al-Lughawī wa al-Takhṣīṣ al-Sharʻī* (Riyāḍ: Markaz al-Dirāsat al-Tārīkhiyat, 1425) 138-142. Muṣṭafā al-Sibāʻī, *al-Sīrah al-Nabawiyah: Durus wa ʻIbar* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 26.

[5]Hal ini ditegaskan oleh al-Qur'an surat al-Ḥijr [15] ayat 94.

[6]Kalangan ahli hadis dan ahli fikih dan uṣūl berbeda pendapat mengenai definisi istilah sahabat. Dasar perbedaan itu dikarenakan mereka berkepentingan 'merebut' makna

kemudian hari memiliki implikasi yang tidak biasa, inheren dalam istilah itu *prestise*, wibawa, status sosial juga keagamaan yang tinggi yang tidak mungkin diterima oleh selain seorang atau generasi Sahabat. Bersama orang-orang yang menerima dakwah Nabi Muḥammad, Nabi secara bersama-sama menyebarkan wahyu itu kepada penduduk Mekkah dan sekitarnya. Sejarah mencatat Nabi mendakwahkan risalahNya di Mekkah selama 13 tahun sebelum berpindah ke Madinah dan melakukan dakwah di sana selama 10 tahun.[7] Dalam ruang Mekkah dan Madinah Nabi sukses menyebarkan risalah dari Allah Swt selama 23 tahun sebelum meninggal pada usia 63 tahun.[8]

Dalam ruang Mekkah dan Madinah dan waktu selama 23 tahun, apa yang terjadi tidak seutuhnya mengabarkan kesuksesan Nabi dalam berdakwah. Sebagai sebuah misi ilahiah-perenial, Nabi mengalami penolakan bahkan pengusiran dari komunitasnya, bahkan menerima kekerasan fisik dan psikologis dari orang dan kelompok didakwahinya. Penolakan fisik bisa berupa pengusiran maupun dalam skala yang akut mewujud dalam peperangan. Tercatat, selama Nabi hidup, ia mengalami 27 kali peperangan, 9 kali berperang secara langsung, yaitu Perang Badar, Perang Uhud, Perang Khandak, Perang Khaibar, Perang Bani Quraiẓah, Perang Bani Muṣṭaliq, Futuh Mekkah, Perang Ḥunain dan Ṭāif, dan 60 *sariyyah*.[9] Oleh karena itu, dalam 23 tahun itu Nabi Muḥammad membangun sebuah generasi terbaik, menempanya dengan nilai-nilai keilahian sebagai pengganti kelak estafet dakwah. Sebagai sebuah usaha kaderisasi, Nabi beserta para Sahabatnya melakukan dialog, dialektika, negosiasi dan proses-proses kemanusiaan lainnya. Maksudnya, sebagai seorang Nabi yang memiliki akses istimewa dengan Allah Swt, bisa saja ia meminta agar perjuangan dakwah tidak

---

istilahnya, apakah makna *lughawi* atau *'urfī*. Sementara ahli hadis mendefinisikan sahabat dengan menjaga makna bahasa secara umum maka ahli fikih dan uṣūl berkepentingan dengan makna *'urfi*-nya. Menurut mayoritas ahli hadis, sahabat adalah orang yang bertemu dengan Nabi dalam keadaan sadar, mengimaninya, setelah Nabi diangkat jadi Rasul ketika masih hidup dan meninggal dalam keadaam beriman. Menurut mayoritas ahli fikih dan uṣūl sahabat didefinisikan sebagai orang yang bertemu dengan Nabi dalam keadaan sadar, mengimaninya setelah diangkat jadi Rasul ketika masih hidup, tinggal bersama Nabi cukup lama, banyak berinteraksi dengannya dalam keadaan mngikuti dan meneladani, mengambil 'ajaran' dari Nabi meski tidak meriwayatkan apa pun darinya dan meninggal dalam keadaan beriman. 'Iyādah Ayyūb al-Kubaisī, *Ṣaḥābat Rasūlillāh fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1986), 39-75; Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi: Siapa ke Mana dan Bagaimana?* (Bandung: Mizan, 2010), 62; Maḥmūd 'Aīdān Aḥmad al-Dulaimī, "Al-Saḥābah wa-Makānatuhum 'ind al-Muslimīn" (Risālat al-Mājistīr, Kuliyyat al-'Ulūm al-Islāmiyah, 1993), 10-11; Nancy Khalek, "Medieval Biographical Literature and the Companions of Muḥammad" *Der Islam* 91, 2 (2014): 274-275.

[7]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muḥammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 350.

[8]Nazār b. 'Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Rayyān, *Wafāt al-Nabī wa Aẓlamat al-Madīnah* (Jedah: Dār al-Minhaj li-al-Nashr wa al-Tawzī', 2013).

[9]'Abd al-Wāḥid al-Maqdisī, *Mukhtaṣar Sīrat al-Nabī* (Riyāḍ: Dār Balnasiyyah li al-Nashr wa al-Tawzi', 1421), 83.

mendapatkan resistensi dengan bala bantuan yang dikirim Allah, misalnya. Hal demikian pernah dimintakan malaikat Jibril kepada Allah ketika penduduk Ṭāif melukai Nabi, yang ketika itu hendak meminta suaka dan pertolongan kepada penduduknya namun ditolaknya, justeru menerima kekerasa fisik, tapi Nabi menolak permintaan malaikat itu.[10]

Di Makkah dakwah Nabi mula-mula dilakukan secara sembunyi-sembunyi dan ditujukan kepada kerabat terdekat. Di Makkah juga Nabi mendapatkan perlakuan buruk, tepatnya dimusuhi, hingga beberapa pengikutnya melakukan hijrah ke Abyssinia, dan mendapatkan boikot, terutama pasca isteri dan paman Nabi meninggal dunia, Abū Ṭālib, dan diolok-olok oleh orang Mekkah.[11] Untuk menenangkan Nabi, Allah memberi kabar gembira dengan turunnya surat al-Isrā' [17] ayat 1. Dakwah fase Mekkah, Nabi mendapatkan resistensi dan sikap-sikap yang melampaui batas. Serangkaian sikap bar-bar –orang-orang Mekkah terhadap Nabi yang tidak ada habisnya, mendorong Nabi melakukan perjalanan atau hijrah ke Madinah. Pengikut Nabi di Mekkah yang ikut hijrah ke Madinah bersama Nabi disebut Sahabat Muhajirin, sementara orang-orang Madinah yang menyambut kedatangan Nabi disebut Sahabat Ansar.[12]

Terhadap kelompok Sahabat yang menerima dakwah Nabi, sejarawan muslim memberikan kategorisasi dan memeringkatnya berdasarkan tingkat loyalitasnya kepada Nabi. Misalnya, Ibn Sa'd (w. 230) memeringkat Sahabat

---

[10]Lihat Bukhārī dan Muslim. Penganiayaan warga Ṭā'if kepada Nabi cukup membuat Nabi capek dan lelah. Darah mengucur dari kaki Nabi, disertai cacian dan cercaan dari orang Quraish. Merasa diri lemah, Nabi berdoa kepada Allah:

اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت ربُّ المستضعفين وانت ربّي إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهّمني أم إلى عدو ملكته أمري إن لم يكن بك عليّ غَضَبُ فَلَا أُبَالِيْ، ولكنَّ عافَيَتَك أوسعُ لي أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخر ه من أن تُنزل بي غضبك أو يَحِلَّ عليَّ سخطُك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك

Artinya:

"Ya Allah, hanya kepada-Mu aku mengadukan lemahnya kekuatanku, dan sedikitnya upayaku, serta hinanya diriku di hadapan manusia. Ya Arhamar-Rahimin, Engkau adalah Rabbnya orang-orang yang lemah dan juga Rabbku. Kepada siapa Engkau serahkan diriku?, kepada orang jauh yang menerimaku dengan muka masam, ataukah kepada musuh yang menguasai urusanku?. Jika tidak ada kemurkaan-Mu terhadapku, maka aku tidak peduli. Akan tetapi, ampunan-Mu lebih luas bagiku (aripada kemurkaan-Mu). Aku berlindung dengan cahaya wajah-Mu, yang engkau hapus segala kegelapan dengan terbitnya (cahaya-Mu), dan Engkau perbaiki urusan dunia dan akhirat dengan baik di atasnya. Hanya untuk-Mu segala kerelaan hingga Engkau ridla. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali bersama-Mu."

Lihat KH. Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muḥammad Shallā Allāhu Alaihi Wasallam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 425.

[11]Khadījah dan Abū Ṭālib wafat pada tahun yang sama, selisih tiga hari. Menurut al-Zuhrī, Khadījah wafat sebelum Rasulullah hijrah ke Madinah dan sebelum shalat lima waktu diwajibkan, tahun ke-10 dari masa kenabian. Lihat Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001) 3; Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sīrah al-Nabawiyah: Durus wa 'Ibar* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 31.

[12]Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sīrah al-Nabawiyah: Durus wa 'Ibar,* 31-37.

kepada lima tingkatan (ṭabaqat), pertama, Ahli Perang Badar dari kalangan Ansar dan Muhajirin, kedua, Sahabat Ansar dan Muhajirin yang tidak ikut dalam Perang Badar, tapi masuk Islam lebih awal, ikut Perang Uhud dan peperangan setelahnya, ketiga, Sahabat Ansar dan Muhajirin yang ikut Perang Khandaq dan peperangan setelahnya, keempat, Sahabat yang masuk Islam ketika Futuh Mekkah, kelima, Sahabat junior ketika Nabi wafat mereka masih masih anak-anak.[13]

Al-Ḥākim al-Naysābūrī (w. 405) memeringkat Sahabat Nabi menjadi 12 tingkat, pertama, Sahabat yang pertama masuk Islam di Mekkah, seperti empat khalifah; kedua, Sahabat yang masuk Islam sebelum adanya musyawarah orang Mekkah di Dār al-Nadwah; ketiga, Sahabat yang ikut hijrah ke Ḥabashah; keempat, Peserta Perjanjian ʻAqabah Pertama; kelima, Peserta Perjanjian ʻAqabah Kedua; keenam, Orang pertama yang hijrah (*muhājirīn)* bersama Nabi ke Madinah sebelum tiba di Madinah tepatnya di Qubā'; ketujuh Peserta Perang Badar; kedelapan, Peserta hijrah antara Badar dan Ḥudaibiyyah; kesembilan, Peserta Baiat al-Riḍwān di Ḥudaibiyah; kesepuluh, Peserta hijrah antara Ḥudaibiyah dan *Futūḥ Mekkah*; kesebelas, Sahabat yang Masuk Islam saat *Futūh Mekkah*; kedua belas, Anak kecil yang melihat Nabi pada *Futūḥ Mekkah*, Haji Wadaʻ dan lainnya.[14]

Pemeringkatan terhadap Sahabat bahkan dilakukan terkait status siapakah Sahabat yang paling utama di antara Sahabat lainnya. Hal itu dirangkum dalam risalah pendek oleh Bāsim b. Sharīf Yaʻqūb b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Kutubī al-Ḥasanī dengan judul *al-Mufaḍalah baina al-Ṣaḥābah* diterbitkan di Madinah pada 1430 H.

"Menurut Abu al-Ḥasan al-Ashʻarī (w. 330) dalam *Maqālat al-Islāmiyyīn,* para ulama berpendapat terkait manusia (Sahabat) yang lebih utama setelah rasul. Kelompok pertama berpendapat manusia paling utama setelah rasul adalah Abū Bakar, ʻUmar, ʻUthmān dan ʻAlī. Kelompok kedua berpendapat Abū Bakar, ʻUmar dan ʻUthmān. Menurut kelompok ketiga, Abū Bakar, ʻUmar, ʻUthmān dan setelah itu kami diam. Menurut kelompok keempat, manusia paling utama setelah Nabi adalah ʻAlī kemudian Abū Bakar".

Ibn Ḥazm (w. 456) dalam *al-Fiṣal* berpendapat, bahwa orang muslim berbeda pendapat siapakah yang paling utama setelah rasul. Sebagian Ahli Sunnah, sebagian Muʻtazilah, sebagian Murjiʻah dan semua Shīʻah berpandangan ʻAlī b. Abī Ṭālib sebagai orang yang utama setelah rasul.

---

[13]Lihat Ibn Saʻd, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1997), terutama pada jilid pertama.

[14]Saʻdī ʻAlī Fayāḍ *et al,* "Ṭabaqat al-Ṣaḥābah wa-al-Tābiʻīn ʻind al-Ḥākim al-Naisābūrī fī Kitābih Maʻrifat ʻUlūm al-Ḥadīth wa Kammiyat Ajnāsih", *Majallah Jāmiʻat al-Anbar lil-ʻUlum al-Islāmiyyah* jilid 4, edisi 15 (2013): 137-145; Maḥmūd ʻAīdān Aḥmad al-Dulaimī, "Al-Saḥābah wa-Makānatuhum ʻind al-Muslimīn" (Risālat al-Mājistīr, Kuliyyat al-ʻUlūm al-Islāmiyah, 1993), 12-14.

Bahkan Ibn ‘Abd al-Barr (w. 463) dalam *al-Istī‘āb* (3/197) menyebutkan: Diriwayatkan dari Salmān, Abū Dharr, al-Miqdād, Khabāb, Jābir, Abū Sa‘īd al-Khudhrī dan Zayd b. Arqam, ‘Alī b. Abī Ṭālib adalah orang yang pertama masuk Islam, ia utama daripada yang lain. Ibn Abī al-Ḥadīd dalam *Sharḥ al-Nahj* menyebutkan satu pendapat dari Mu‘tazilah menyebutkan, orang Islam berbeda pendapat tentang orang yang utama. Menurut pendahulu orang-orang Baṣrah, seperti al-Jāhiẓ, al-Naẓẓām, menyebut Abū Bakar lebih utama daripada ‘Alī. Mereka secara urut menyebut urutan orang-orang yang utama seperti urutan mereka menjadi khalifah. Menurut al-Bāqillānī (w. 403) masalah keutamaan para Sahabat hanya persoalan ijtihad semata, kesalahan dalam menentukannya tidak menyebabkan kefasikan. Demikian ditulis dalam risalah kecil itu.[15]

Perbedaan penyematan siapa yang paling utama satu Sahabat dari yang lainnya menunjukan bahwa memang secara sosiologis dan antropologis sikap generasi yang disebut Sahabat, kadar loyalitasnya kepada Nabi tidak sama satu dengan yang lain. Kategorisasi dari Ibn Sa‘d dan al-Ḥākim pun tentu saja didasarkan pada kualitas dan komitmen keislaman satu dengan yang lain. Usaha untuk menyelesaikan itu, misalnya dilakukan oleh Ḥasan b. Farḥān al-Mālikī. Ia, mula-mula meredefinisi ulang makna Sahabat itu sendiri. Menurutnya Sahabat Nabi harus dipahami tidak sekadar pengertian Sahabat sebagai fakta sejarah dalam konsep waktu, tetapi juga memperkenalkan Sahabat dalam pengertian syari’at.[16]

Dalam catatan Ḥasan b. Farḥān al-Mālikī, Sahabat Nabi dibagi kepada periode Mekkah dan Madinah. Dari periode Mekkah terdapat 11 *ṭabaqah*: 1. Orang yang perama kali masuk Islam di Mekkah, 2. Orang yang masuk Islam sebelum peristiwa Dār al-Arqam, 3. Peserta Dār al-Arqam (dakwah secara sembunyi-sembunyi), 4. Peserta Dār al-Arqam (dakwah secara terang-terangan), 5. Peserta Dār al-Arqam (dakwah secara terang-terangan jilid kedua) ṭabaqah Ḥamzah b. ‘Abd Al-Muṭallib, 6. Ṭabaqah ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, 7. Masuk Islam masa pemboikotan, 8. Pemeluk Islam fase dakwah kepada kabilah-kabilah, 9. Peserta Bai’at ‘Aqabah pertama, 10. Peserta Bai’at Aqabah kedua, 11. Peserta hijrah pertama ke Madinah. Tingkatan Sahabat fase Madinah melanjutkan dari sebelumnya, 12. Sahabat yang menghadap kiblat ke Palestina dan Mekkah ketika shalat, 13. Peserta Perang Badar, 14. Peserta Perang Uhud, 15. Peserta Perang Khandaq, dan 16. Peserta Perjanjian Ḥudaibiyah.[17]

Memahami sejarah Nabi Muḥammad seperti memahami al-Qur’an. Terdapat ayat *Makkiyah* dan ayat *Madaniyyah.* Demikian juga pandangan terhadap sejarah Nabi, Nabi ketika di Mekkah berbeda dengan Nabi ketika di

---

[15]Lihat, ‘Iyādah Ayyūb al-Kubaisī, *Ṣaḥābat Rasūlillāh fī al-Kitāb wa al-Sunnah,* 147-255.

[16]Ḥasan b. Farḥān al-Mālikī, *al-Ṣuḥbah wa al-Ṣaḥābah,* 116.

[17]Ḥasan b. Farḥān al-Mālikī, *al-Ṣuḥbah wa al-Ṣaḥābah,* 138-182.

Madinah.[18] Nabi Muḥammad diberi tugas mendakwahkan ajaran Allah kepada umat manusia dan dimulai dari masyarakat Arab Mekkah sebagai *Awdiens* awal yang terkenal dengan tradisi *aṣabiyah*-nya terutama *aṣabiyah* yang didasarkan pada keluarga dekat. Namun demikian, tidak semua keluarga dekat Nabi Muḥammad menerima dengan lapang dada terhadap dakwah kenabiannya. Justeru tantangan pertama lahir dari keluarga dekatnya. Muncul tiga respon dari mereka terhadap dakwah kenabian Muḥammad:

Pertama*,* kelompok yang menerima dakwah kenabian Muḥammad dan masuk Islam, tetapi jumlahnya sangat sedikit. Mereka berasal dari keluarga dekatnya, seperti Khadījah, 'Alī b. Abī Ṭālib dan para pembesar Arab Quraish seperti Abū Bakar, Zayd b. Ḥārith anak angkat Nabi Muḥammad. 'Uthmān b. 'Affān, Zubayr b. 'Awwām, 'Abduraḥmān b. 'Auf, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, Ṭalḥah b. Ubaidillah, Abū Ubaidah b. al-Jarrāh, al-Arqam b. al-Arqam, 'Uthmān b. Maẓ'ūn, 'Ubaydillāh b. Ḥārith b. 'Abdul Muṭallib b. 'Abdi Manaf, Sa'īd b. Zayd, Khabbāb b. al-Artt,'Abdullāh b. Mas'ūd, 'Ammār b. Yāsir, Ṣuhaib, Hamzah b. Abdul Muṭallib, 'Umar b. Khaṭṭāb dan beberapa orang berasal dari kelompok *mustaḍ'fīn.*[19]

Kedua*,* individu yang tidak menerima dakwah kenabian Muḥammad, tetapi tetap membela dakwahnya, yaitu Abū Ṭālib. Setelah Nabi Muḥammad berdakwah dengan terang-terangan, dan mulai menentang berhala-berhala sesembahan masyarakat Quraish, masyarakat Quraish mendatangi Abū Ṭālib sebagai pemimpin Quraish dan meminta Muḥammad, sebagai ponakannya, untuk berhenti menyerang Tuhan mereka. Abū Ṭālib menolak secara halus permintaan mereka. Setelah berkali-kali mendatangi, akhirnya Abū Ṭālib memenuhinya dan meminta Nabi Muḥammad untuk menghentikan dakwanya. Mendapat permintaan pamannya, Nabi Muḥammad menjawab dengan sumpah, "Wahai pamanku, andaikata mereka meletakkan matahari di tangan kananku dan bulan di kanan kiriku, agar saya menghentikan dakwah agama yang datang dari Allah ini, demi Allah, saya tidak akan meninggalkannya." Mendapatkan jawaban meyakinkan dari ponakan yang disayanginya itu, Abū Ṭālib akhirnya mempersilahkan Nabi Muahmmad mendakwahkan agamanya dan dia siap melindunginya walaupun dia sendiri tidak masuk Islam.[20]

Ketiga*,* kelompok yang menolak dakwah kenabian Muḥammad dan sekaligus memusuhinya. Mereka berasal dari keluarga dan kerabat dekat Nabi sendiri terutama dari suku Quraish. Di antara suku Quraish yang memusuhi Muḥammad adalah: pertama*,* Makhzūm: Abū Jahal, al-Walīd b. al-Mughīrah, 'Abdullāh b. Abī Umayyah, al-Sā'ib b. Abī al-Sā'ib, al-Aswad

---

[18]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 346.
[19]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 347.
[20]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 347.

b. ‘Abdul A‘sad b. Hilāl, Ḥubairah b. Abī Wahab, Abū Qāis b. al-Fakah b. al-Mughīrah. Kedua, ‘Abd al-Shams: Abū Ahīhah Sa‘īd b. al-‘Aṣ, ‘Utbah b. Rabī‘ah dan Shaybah b. Rabī‘ah. Ketiga, Sahm: al-Ḥārith b. Qays, al-‘Aṣ b. Wā’il, Munabbah b. al-Ḥujjaj, Nabīh b. al-Hujjaj. Keempat, NAwfal: Muṭ‘am b. ‘Adī, Ṭa‘īmah b. ‘Adī, al-Ḥārith b. ‘Amir b. NAwfal. Kelima, *Jumah:* Umayyah b. Khalaf dan Ubay b. Khalaf. Keenam, Asad b. ‘Abd al-‘Azzī: Abū al-Bukhtarī al-‘Āṣ b. Hishām, al-Aswad b. ‘Abdul Muṭallib. Ketujuh, ‘Abd al-Darr b. Quṣayy: al-Naḍīr b. al-Ḥārith. Kedelapan, Zuhrah b. Kullāb: al-Aswad b. ‘Abd Yaghūṭ b. Wahab. Kesembilan, Hashīm: Abū Lahab. Kesepuluh, al-Muṭṭallab: Rikānah b. Yazīd. Kesebelas, Khaza‘ah: Malik b. Thalāthah dan ‘Adī b. al-Ḥamrā. Kedua belas, Hudhail: Ibn al-Aṣda.[21]

Muḥammad ‘Izzat Darwajah membagi sikap dan respon permusuhan para pembesar Arab dan orang-orang kaya Mekkah terhaap dakwah nabi menjadi dua bentuk: pertama, sikap keras yang menampilkan kesombongan dan rasa ego; kedua, sikap moderat yang lebih mengedepankan dialog dan argumentasi.

Pertama, sikap yang keras. Keras dimaksud di sini adalah dalam arti wacana, bukan fisik. Sajian dalam surah-surah Makkah awal dan surat *al-Masad* merupakan gambaran tentang respons dan sikap keras para pmebesar Arab Makkah terhadap dakwah Nabi serta respons balik al-Qur’an terhadap mereka. Sedangkan surat al-Humazah merupakan respons keras al-Qur’an terhadap orang-orang kafir yang kaya raya, yang perlakuannya terhadap umat Islam melampaui batas.

Al-Qur’an merespons keras para pembesar Arab Mekkah yang keras menolak dakwah Nabi dalam ragam bentuk, misalnya menyebut kaum kafir Quraish yang secara kuat berpegang pada agama dan Tuhan pendahulu mereka sebagai orang-orang yang sombong.[22] Orang-orang kafir Makkah dinilai al-Qur’an sebagai manusia yang benar-benar sombong sehingga peringatan dan ancaman Allah tidak mampu menyadarkan mereka yang yang hatinya sudah terbelenggu.[23] Al-Qur’an mengecam sikap dan penilaian orang-orang kafir terhadap Nabi Muḥammad dalam posisinya sebagai manusia biasa,[24] dan menilai sombong atas pengingkarannya terhadap adanya Hari Akhir dan hal-hal yang ada di dalamnya.[25] Mereka juga digambarkan al-Qur’an sebagai orang yang selalu membuat tipu daya, sebagai manusia yang jahat dan kafir.[26]

Selain respons keras al-Qur’an terhadap mereka dengan ragam ungkapan yang mengandung ancaman di akhirat kelak, al-Qur’an juga

---

[21]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 348.
[22]Q.S. Ṣad [38]: 1-11
[23]Q.S. Yāsin [36]: 7-10
[24]Q.S. Al-Furqān [25]: 3-9
[25]Q.S. Al-Ṣaffāt [37]: 4-39
[26]Q.S. Al-An‘ām [6]: 123-124

memberikan hiburan kepada Nabi dalam menghadapi respons keras mereka bahwa setiap nabi pasti mempunyai musuh, dan Allah pasti menolong utusan-Nya dalam menghadapi musuh-musuh itu.[27]

Kedua, sikap yang moderat. Menurut Darwazah, al-Qur'an juga menceritakan sikap moderat atau lunak dari pembesar dan orang-orang kaya Arab Mekkah terhadap Nabi; begitu al-Qur'an merespons mereka secara moderat dan lunak. Respons moderta atau lunak al-Qur'an ditujukan kepada akal dan hati para penentang yang mempunyai sikap dan respons yang moderat ini. Di antara respons moderat al-Qur'an adalah bersikap toleransi dalam beragama seperti ditunjukkan Surat al-Kāfirūn. Juga al-Qur'an memerintah Nabi agar berdakwah dengan cara memberi peringatan dan kabar gembira kepada mereka[28]dan sama sekali tidak diperintah untuk memaksa mereka masuk Islam, Sebab Allah-lah yang mempunyai hak memberi petunjuk kepada manusia[29]. Termasuk dilarang memaksa orang-orang yang dicintai untuk masuk Islam, apalagi sampai bersikap tidak adil terhadap mereka. sikap al-Qur'an ini menunjukkan bahwa di antara para penentang yang bersikap moderat, ada seseorang yang mencintai Nabi dan dicintai oleh Nabi, seperti pamannya.[30]

Capaian dakwah Nabi di Madinah mewujud terciptanya masyarakat madani di sana. Di Madinah terdapat orang-orang munafik, Yahudi dan Nasrani. Piagam Madinah menyatukan masyarakat Madinah untuk hidup saling menghargai dan menghormati satu dengan yang lain. Piagam Madinah menjamin penduduk Madinah untuk hidup damai.

Menegaskan argumentasi Darwazah, Aksin Wijaya melihat dakwah Nabi baik selama di Mekkah maupun di Madinah. Menurutnya, setidaknya ada empat unsur yang bisa dijadikan contoh eksperimen kedua daerah itu: lembaga, pesan, strategi dakwah dan hasil. Muḥammad berdakwah di dua wilayah geografis yang suci: Mekkah dan Madinah. Gerak dakwah di dua wilayah ini menawarkan psan dan strategi yang berbeda. Pesannya selama di Mekkah bercorak nilai-nilai moraluniversal, menempatkan manusia dalam posisi setara dengan memanggil 'wahai manusia'. Kata 'panggilan' seperti ini menandakan komitmen sikap 'kemanusiaan' al-Qur'an tanpa mengacu pada embel-embel apapun yang bernuansa SARA. Konsep kemanusiaan ini sejalan dengan misi Nabi yang diutus untuk mengajarkan akhlak mulia. Selama di Mekkah, al-Qur'an mengajarkan metode yang baik dalam berdakwah. Semasa berada di Mekkah, yang diajarkan Nabi adalah nilai-nilai universal kemanusiaan dan keadilan sosial-ekonomi. Nilai-nilai universal ini tidak terlembagakan dalam sebuah aturan normatif dan legal, sebagaimana era Madinah, melainkan sebatas imbauan moral yang bersifat abstrak, yang

---

[27]Q.S. Al-Furqān [25]: 31

[28]Q.S. Al-Furqān [25]: 56-57

[29]Q.S. Al-Qaṣaṣ [28]: 56

[30]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 363.

sejatinya dijalankan setiap individu tanpa tekanan dan paksaan, baik dari dalam dirinya sendiri maupun dari luar dirinya.[31]

Sedangkan selama berdakwah di Madinah, pesannya bercorak dikotomis dan acapkali melakukan pembelaan dan bahkan penyingkiran terhadap komunitas tertentu yang berada di luar kelompoknya, misalnya memanggil komunitas tertentu dengan kategori 'wahai orang-oang mukmin, 'wahai oran-orang Islam', 'wahai orang-orang munafik', wahai orang-orang kafir'. Kata-kata relevan ini juga relevan dengn fakta bahwa di Madinah, Nabi telah bercampur dengan persoalan teknis politik praktis, sehingga wacana-wacana yang ditunjukkan dalam bahasa al-Qur'an bercorak 'dikotomis dan diskriminatif'. Di Madinah masyarakat manusia dibedakan secara tegas sehingga siapa kawan dan siapan lawan kian nampak, demikian juga metode menyikapi lawan. Metode resiprositas (membalas sesuatu dengan sesuatu yang sama) menjadi metode yang tepat di Madinah. Jika umat Islam diserang, maka umat Islam diizinkan membalas serangan seperti serangan kaum kafir dan Yahudi. Perang dalam Islam memang dianjurkan semasa Nabi berada di Madinah.[32]

Dua pesan dan strategi yang berbeda itu membuahkan hasil yang berbeda pula. Selama di Mekkah, Muḥammad hanya mampu menarik sebagian kecil masyarakat Arab memeluk Islam, dan sebaliknya, selama berada di Madinah, Nabi menarik banyak masyarakat Madinah memeluk Islam. Tetapi, masyarakat yang berhasil diislamkan di Mekkah berbeda kualitas daripada masyarakat yang berhasil diislamkan di Madinah. Masyarakat yang diislamkan di Mekkah kebanyakan mempunyai iman dan komitmen yang kuat pada Islam, menjadi khalifah, menjadi mufasir dan lainnya, dan sebaliknya, masyarakat yang diislamkan di Madinah, banyak yang lemah iman dan komitmennya, membangkang untuk membayar zakat pasca Nabi wafat, kendati berarti tidak menafikan peran mereka dalam penyebaran Islam ke pelbagai daerah. Karena, berkat jasa merekalah Islam menyebar ke pelbagai belahan dunia.[33]

Tegasnya, Sahabat Nabi memiliki peran luar biasa dalam dakwah Islam sejak masanya yang paling awal, hal itu dilakukan baik dengan menanggung derita di jalan Allah, mengeluarkan kekayaannya atau mengangkat kaki dengan melakukan perjalanan jauh, atau melalui jihad. Bersamaan sikap setia kepada Nabi, mereka juga melakukan aksi nyata menyebarkan Islam. Mereka mendakwahkan Islam melalui perangai (akhlak) di berbagai kawasan. Dengan perannya yang luar biasa, mereka menempati posisi terhormat dalam Islam, sesuatu yang tidak bisa didapatkan oleh generasi lainnya. Mereka menjadi ruang dan waktu Nabi menanamkan

[31]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 508.
[32]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 508.
[33]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 508.

keimanan dan keislaman, sesuatu yang kelak bermanfaat bagi keberlangsungan dakwah Islam.[34]

B. Sahabat sebagai 'Wadah' Tradisi Kenabian

Menggunakan analisa dan teori resepsi,[35] Sahabat Nabi berfungsi sebagai *reseptor* bagi segala tindakan, ucapan dan keputusan-keputusan penting yang dilakukan oleh Nabi (*sunnah nabawiyah*). Meski Nabi Muḥammad Saw wafat, itu tidak berarti tradisi kenabian hilang dan terputus dengan sendirinya, ia terselamatkan dalam ingatan, memori dan tindakan para Sahabatnya. Alasan mengapa para Sahabat berfungsi sebagai wadah tradisi kenabian, setidaknya beberapa alasan berikut ini membuktikannya. Narasi berikut adalah bukti keseriusan Sahabat memposisikan diri menjadi 'wadah' bagi tradisi kenabian ketika Nabi masih hidup dan sudah wafat.

Pertama, Sahabat selalu berusaha menghadiri majelis ilmu Nabi. Para Sahabat termotivasi menghadiri majelis ilmu yang diadakan oleh Nabi Muḥammad, selain bahwa mereka punya kesibukan menggembala, berdagang, bertani atau kegiatan kemanusiaan lainnya. Jika terdapat salah seorang Sahabat berhalangan menghadiri majelis ilmu Nabi, mereka saling bergantian. Suatu ketika Sahabat Abū Hurayrah (w. 59) bertanya kepada Rasulullah. "Wahai Rasulullah! Siapakah orang yang paling berbahagia mendapatkan syafa'atmu pada hari kiamat"? Rasul menjawab: "Aku menyangka tidak ada yang bertanya lebih awal tentang ini selain kamu wahai Abū Hurayrah, aku melihatmu sangat terobsesi dengan hadis. Orang yang paling bahagia karena mendapatkan syafa'atku pada hari kiamat adalah orang yang mengucap *lā ilāha illa-Allāh* dengan ikhlas dari lubuk hatinya atau dari tarikan nafasnya".[36]

Sahabat 'Abdullāh b. al-Zubayr (w. 94) pernah bertanya kepada al-Zubayr b. al-'Awwām (w. 36): "Aku pernah mendengar Engkau tidak akan meriwayatkan hadis dari Rasululah seperti si fulan dan si fulan?". Dijawabnya: "Adapun aku, itu karena aku tidak pernah berpisah dari Nabi. Aku mendengar Nabi bersabda, siapa yang berdusta atas namaku hendaklah ia mempersipakan tempat kembalinya di neraka"[37].

Sekelompok perempuan datang mengadu kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah, kami tidak bisa menghadiri majelismu karena banyak lakil-laki? Buatlah jadwal untuk kami, agar kami (perempuan) datang ke majelismu." Nabi menjawab: "Jadwal kalian adalah di rumah si Fulan". Mereka datang ke

---

[34]Yūsuf Muḥyi al-Dīn Fāyaz al-Asṭal, "Daur al-Ṣaḥābah fi al-Da'wah ila-Allāh: Baḥth Muqaddam li al-Mushārakah fī Mu'tamar Faḍā'il al-Ṣaḥābah". (April, 2010). site.iugaza.edu.ps/ymastal/files/2010/02/دور-الصحابة-في-الدعوة.doc

[35]James I. Porter, "Reception Studies: Future Prospects", dalam Lorna Hardwick and Cristhoper Stray (ed), *Classical Reception* (West Sussex: Wiley-Balckwell, 2011), 469-

[36]Bukhārī, [kitāb al-'ilm] 1: 35-36.

[37]Bukhārī, [kitāb al-'ilm]; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* dalam [kitab al-Muqaddimah] (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th) 1: 14.

rumah si Fulan pada hari yang telah ditentukan. Menurut Abū Hurayrah, di antara yang diucapkan Nabi kepada perempuan itu ialah, tidak ada seorang perempuan pun yang ditinggal mati oleh tiga anaknya tapi disikapi dengan mengharap ridha-Nya, kecuali perempuan itu akan masuk surga. Salah seorang perempuan bertanya: "Bagaimana kalau ditinggal oleh dua orang anak?", dijawabnya: "Atau dua orang anak".[38] Para Sahabat jika menghadiri majelis ilmu Nabi, mereka menyimak agar tidak ada yang terlewat. Sebuah riwayat menyebutkan, ketika Nabi berbicara, para pendengarnya (Sahabat) akan diam seakan di atas kepalanya ada seekor burung. Sebaliknya, jika Nabi diam, para Sahabat saling berbicara.[39]

Kedua, para Sahabat menanyakan sesuatu yang tidak dipahaminya langsung kepada Nabi.

Satu di antara kelebihan Sahabat dari yang bukan Sahabat ialah bahwa ia bisa menanyakan sesuatu yang tidak dipahaminya secara langsung kepada Nabi atau sekadar *murāja'ah* perkara-perara yang sulit dipahami, meski adakalanya yang bertanya itu berada di daerah yang jauh dari tempat tinggal Nabi. Seorang Sahabat melakukan perjalanan jauh dan berat semata-mata memposisikan diri agar berada di jalan Allah supaya sampai kepada Rasulullah.

Suatu waktu, Sahabat 'Alī b. Abī Ṭālib (w. 40) sedang terkena *madhi* (air yang keluar dari kemaluan laki-laki karena bermesraan dengan isteri). Ia menyuruh al-Miqdād b. al-Aswad (w. 33) agar menanyakan itu kepada Nabi. Nabi menjawab, jika ada *madhi* harus wudhu[40].

Diriwayatkan dari 'Abdullāh b. Abī Mulaikah (w. 117), 'Uqbah b. al-Ḥārith menikahi anak gadis Ihāb b. 'Azīz. Tiba-tiba 'Uqbah didatangi seorang perempuan dan berkata: "Aku sungguh telah menyusui 'Uqbah. Kepadanya 'Uqbah bertanya: "Aku tidak tahu jika engkau telah menyusuiku, tidak juga Engkau mengabariku." 'Uqbah kemudian sengaja mendatangi Rasulullah Saw, di Madinah. Sesampainya di Madinah, Rasulullah bertanya: "Bagaimana (menikah) padahal sudah dikatakan (disusui)". Seketika perempuan itu ditalak oleh 'Uqbah dan 'Uqbah menikah dengan lelaki lain".[41]

Suatu ketika Nabi memberikan komando perang kepada 'Alī b. Abī Ṭālib dalam Perang Khaibar (terjadi pada tahun ke-7 hijriyah). Kepada 'Alī Nabi berpesan: "Berangkatlah engkau, berperanglah hingga Allah

---

[38]Ṣaḥīḥ Bukhārī, kitāb al-janā'iz [1], 36-37, [7], 124 dari hadis Abū Sa'īd al-Khudrī.

[39]Tirmidhī, *al-Shamā'il al-Muḥammadiyyah,* dalam [bab mā jā'a fī khalq rasūlillāh] [47] (Beirut: Dār al-Ḥadīth, 1968), 375.

[40]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-ghusl] [kitāb al-'ilm] [kitāb al-wuḍū] 1, 45; 1, 55-56; Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-haiḍ] 1, 247, no. 17-19; Sunan al-Nasā'ī [kitāb al-Ṭahārah]. Sunan Abū Dawūd, [kitāb al-Ṭahārah].

[41]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-'ilm], 33; [kitāb al-shahādah] 3/70; Sunan Abū Dāwūd, [kitāb al-'Aqḍiyah] 3: 306-307.

memberikan kemenangan kepadamu, jangan sekali-kali melihat ke belakang". Setelah berlalu, 'Alī merasa perintah tadi belum nampak jelas dalam hatinya. 'Alī kembali mendatangi Nabi untuk mematuhi perintahnya. 'Alī bertanya: "Apakah aku harus memerangi orang-orang". Nabi menjawab: "Perangilah mereka hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muḥammad adalah hamba dan Rasul-Nya. Jika mereka melakukan itu, darah dan hartanya harus dijaga kecuali dengan haknya. Sementara perhitungannya dikembalikan kepada Allah".[42]

Seorang perempuan datang kepada Nabi bertanya tata cara bersuci dari haid. Kepadanya Nabi berkata: "Ambil kapas sambil ditahan lalu diikutkan kepada bekas darah". Perempuan itu masih bertanya-tanya, pertanda belum mengerti. Akhirnya Nabi menyeru 'Ā'ishah, "Wahai 'Ā'ishah, ambil kapas, ajari dia melakukannya"[43].

Selama Nabi Muḥammad hidup pada saat yang sama dihadapkan pada berbagai pertanyaan dan konfirmasi dari para Sahabat tentang berbagai ajaran Islam, sebagai juru agama memang demikian seharusnya. Para Sahabat secara hati-hati dan sistematis mengajukan pertanyaan, menyempurnakan kesungguhannya demi menjaga hadis, jika suatu saat para Sahabat berbeda pendapat dalam suatu hadis hal demikian bisa diantisipasi, sebab sumbernya adalah Nabi sendiri. Jika Nabi bersabda, secara otomatis para Sahabat diam dan menyimak, tidak memotongnya, sampai Nabi selesai berbicara. Sebuah riwayat menyebutkan, para Sahabat tidak pernah berbeda pendapat ketika berada di samping Nabi. Jika salah seorang Sahabat berbicara di samping Nabi, yang lainnya menyimak hingga selesai[44]. Tidak diragukan lagi bahwa pertanyaan dan *murāja'ah* (konfirmasi) memiliki peran besar di kemudian hari di dalam syarah hadis Nabi, berfungsi menghilangkan kesulitan dan menepis kerumitan.

Ketiga, hidup permanen bersama atau sementara bersama Nabi.

Sebagian Sahabat sengaja mendatangi dan mengunjungi Nabi dari tempat jauh, hidup bersama Nabi atau tinggal sementara atau untuk selamanya. Ia belajar kepada Nabi perihal berbagai hukum agama, tata cara ibadah kemudian kembali kepada keluarganya, mengamalkan dan mengajarkannya kepada yang lain.

Diriwayatkan dari Mālik b. al-Ḥuwayrith (w. 74), ia berkata, suatu ketika aku bersama kaumku mendatangi Nabi. Kami tinggal bersama Nabi selama dua puluh hari. Nabi itu pengasih dan lembut. Ketika Nabi melihat kami sangat merindukan keluaga kami, beliau bersabda: "Pulanglah kalian, tetaplah bersama mereka, ajari mereka, shalatlah. Jika tiba waktu shalat,

[42]Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb faḍā'il al-saḥābah] 4, 1871.

[43]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-ḥaiḍ] 1, 85-86, Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-ḥaiḍ] 1, 26-261; Sunan Nasa'ī [kitāb al-ṭahārah; kitāb al-ghusl wa al-tayammum].

[44]Tirmidhī, *al-Shama'il al-muḥammadiyah* [bāb mā jā'a fī khalq rasūlillah], 375.

hendaklah salah seorang dari kalian melakukan adzan, dan yang paling tua hendaklah menjadi imam".[45]

Ketika Sahabat muhajirin memasuki kota Madinah, mereka tidak memiliki rumah dan tempat untuk istirahat. Rasul menempatkan mereka di masjid, menamainya sebagai *ahl al-ṣuffah*. Nabi hidup dan bergaul bersama mereka, menguatkan, mengajari dan mengurus mereka secara langsung. Para Sahabat dengan kesempatan bisa hidup bersama Nabi itu, akhirnya bisa menyampaikan dan meriwayatkan apa yang didengar dan disaksikannya langsung dari Nabi. Nabi dengan kelebihan yang dimiliki oleh orang-orang muhajirin bisa memenuhi kebutuhan dasar mereka seperti makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal. Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (w. 430) dalam kitab *Ḥilyat al-Awliya'* menyebutkan jumlah *ahl al-Ṣuffah* lebih dari 100 orang, jumlah itu bisa berkurang atau bertambah karena proses pernikahan atau ada yang meninggal dunia, melakukan perjalanan jauh untuk berperang atau untuk meminta fatwa, atau karena kebutuhan lainnya. Tidak diragukan lagi bahwa mereka hidup bersama Nabi baik permanen atau sementara waktu, memiliki peran dan andil besar menyebarkan hadis Rasulullah kepada orang atau Sahabat lainnya.[46]

Keempat, mendengarkan apa yang tidak didengarnya dari secara Nabi dari Sahabat lain yang sejaman atau yang lebih kuat hafalannya.

Selain tiga alasan pertama yang disebutkan di atas, para Sahabat antusias mendengarkan apa yang tidak bisa didengarnya langsung dari Nabi karena kesibukan atau lainnya dari Sahabat lain yang belajar langsung kepada Nabi. Mereka mendengarkan apa yang tidak bisa didengarnya langsung dari Nabi dari teman sebaya atau dari orang yang hafalannya lebih kuat. Sahabat al-Barrā' b. 'Āzib (w. 71) pernah mengatakan bahwa tidak semua hadis didengarnya langsung dari Nabi. Adakalanya ia mendengarnya dari Sahabat lain, adakalanya ia sibuk mengembala unta daripada mendengar langsung hadis dari Rasul"[47]. Hal itu, mislanya terjadi pada Sahabat sekaligus isteri Nabi 'Ā'ishah (w. 57), apa yang luput karena dulu masih kecil dari Nabi dan Sahabatnya, demikian juga Sahabat 'Abdullāh b. 'Abbās (w. 68) dan 'Abdullāh b. al-Zubayr, al-Nu'mān b. Bashīr dan Sahabat junior lainnya.

Abū Hurayrah meriwayatkan hadis yang tidak langsung diterimanya dari Nabi karena ia telat melakukan hijrah sampai tahun ke-7 tahun Khaibar. Ia meriwayatkan hadis dari Nabi dan dari para Sahabat lainnya. Karena demikian adanya, para Sahabat harus berusaha keras, bahkan menunggu

---

[45]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-adhān]1: 162-163, 5, 191-192, Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-masājid wa-mawāqi' al-ṣalat] 1, 465-466, Sunan Nasa'ī, [kitāb al-adhān] 2, 8-9.

[46]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawi* (Kuliyyat al-Adāb Qism al-Dirāsat al-Islāmiyat Jāmi'at al-Imārāt al-Islāmiah, tt), 155.

[47]Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān al-Quḍāt, *Madrasat al-Ḥadīth fī al-Kūfah* (Kuliyyat al-Sharī't Jāmi'at al-Urduniyyah, 1980), 86.

waktu lama hingga seorang Sahabat siap untuk meriwayatkan atau menyampaikan suatu hadis. Sahabat Ibn ‘Abbās menyebutkan, jika sebuah hadis akan sampai kepadaku dari seseorang, aku akan mendatangi pintu rumah orang itu, tidur di atas selendang, sembari ditemani angin bertiup sepoi dari atas tanah. Orang itu keluar dari pintu rumahnya dan melihatku sambal berkata: “Wahai anak paman Rasulullah, ada apa denganmu? Apakah engkau mengundangku untuk hadir ke rumahmu, maka aku akan mendatangimu? Aku jawab, tidak perlu. Justeru saya yang lebih pantas untuk mendatangimu.” Ibn ‘Abbās lantas meminta Sahabat itu meriwayatkan hadis kepadanya[48].

Kelima, sebagian Sahabat mendalami fikih atau menghafal satu bab atau lebih hadis dengan minat tinggi.

Bahwa para Sahabat menaruh perhatian besar terhadap apapun yang berasal dari Nabi, fakta terdapat beberapa Sahabat yang mendalami atau menghafal satu atau banyak bab hadis karena peduli dan minat yang tinggi. Misalnya Ḥudhayfah b. al-Yamān (w. 36) memiliki kepedulian besar terhadap hadis-hadis tentang munafik dan fitnah, hingga ia menjadi rujukan atau ahli di dua bidang itu, bahkan menjadi yang paling bisa dipercaya jika berbicara hadis munafik dan fitnah. Ia meriwayatkan sebuah hadis berikut ini.

“Orang-orang bertanya kepada Rasulullah tentang kebaikan [*al-khayr*], saya justeru bertanya kepada Rasulullah tentang kebalikannya, yaitu kejelekan [*al-sharr*] karena aku takut kejelekan itu menimpaku. Kepada Rasululla aku berkata: “Wahai Rasulullah! Dulu pada masa jahiliyah kami berada dalam kejelekan, lalu Allah memberikan kebaikan kepada kami semua. Apakah setelah kebaikan itu ada kejelekan?” Rasul menjawab: “Iya,”.[49] Ibn Abī Jamrah (w. 675) mengomentari hadis ini, menurutnya, dari hadis di atas dapat diambil sebuah konsiderasi yaitu bahwa orang yang sangat dicintai oleh Ḥudhayfah itu melebihi daripada yang lainnya. Karena itu pula, Ḥudhayfah memiliki rahasia yang tidak diketahui oleh orang lain, ia mengetahui nama-nama orang munafik dan hal-hal tentang munafik.[50]

Abū Hurayrah merupakan Sahabat yang paling hafal terhadap hadis Nabi, hadis yang diriwayatkannya saja berjumlah sampai lima ribu tiga ratus tujuh puluh empat (5374) buah hadis.[51] Dalam sebuah riwayat disebutkan, Abū Hurayrah mengadu kepada Nabi. “Wahai Rasulullah! aku mendengar

---

[48]‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, *Ṣafaḥāt min Ṣabr al-‘Ulamā’ ‘ala Shadā’id al-‘ilm wa al-Taḥṣīl* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1974), 37-38.

[49]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-manāqib, kitāb al-fitan] 9: 65; Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb al-imārah] 3: 1357.

[50]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fi Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawi*, 156.

[51]Baqay b. Makhlad al-Qurṭubī, *Muqaddimah Musnadah: ‘Adād Mā li-kulli Wāhid min al-Ṣaḥābah min al-Ḥadīth*, ed. Akram Ḍiyā’ al-‘Umrī (t.tp: tp, 1983) 79.

banyak hadis darimu tapi aku lupa". Nabi bersabda: "Bukakan selendangmu". Lalu aku melebarkan selendangku. Kemudian Rasul merapihkannya dengan tangannya sendiri dan berkata: "Kumpulkan". Setelahnya aku tidak lagi lupa akan apa pun juga".[52]

Menurut Zayd b. Thābit (w. 45), ia bersama Abū Hurayrah dan seseorang di sebuah masjid pada suatu hari berdoa dan berdzikir kepada Allah Swt, tiba-tiba Rasul keluar menghampiri kami bahkan ikut duduk bersama kami. Beliau bersabda: "Kembali-lah kepada apa yang barusan kalian lakukan". Masih menurut Zayd, lalu aku bersama Sahabatku berdoa sebelum Abū Hurayrah, Rasul mengamini doa kami. Lantas Abū Hurayrah berdoa: "Ya Allah aku memohon seperti permohonan dua Sahabatku ini, aku memohon kepada-Mu ilmu yang tidak akan aku lupakan". Rasulullah berkata: "Amin". Kami semua berkata: "Wahai Rasulullah! Kami memohon kepada Allah ilmu yang tidak akan dilupakan. Dijawabnya, al-Dausi mendahului doa kalian berdua".[53]

Adalah Sahabat sekaligus isteri Nabi 'Ā'ishah orang yang paham dan hapal hadis-hadis tentang perempuan. Dalam bidang ini, ia menjadi sumber rujukan utama. Demikian juga Zayd b. Thābit (w. 45) Sahabat yang paling mengerti hadis-hadis tentang ilmu waris, Mu'ādh b. Jabal (w. 18) Sahabat yang paling mengerti hadis-hadis tentang halal dan haram, 'Umar b. Khaṭṭāb Sahabat yang paling mengerti hadis tentang harta. Demikian juga Sahabat-Sahabat lainnya memiliki pemahaman mendalam tentang tema hadis-hadis tertentu.[54]

Keenam, para Sahabat menampakkan kesungguhan di hadapan Nabi saat menjelaskan hukum Allah.

Di antara tata krama para Sahabat di hadapan Nabi adalah menampakkan kesungguhan kepada Nabi sejak awal untuk mendapat penjelasan hukum Allah dalam perkara kategori *ijtihādat*. Sebuah hadis diriwayatkan Abū Juḥaīfah Wahb b. 'Abdullāh, menurutnya, Rasulullah mempersaudarakan antara Salmān (w. 35) dan Abū al-Dardā' (w. 32). Suatu ketika Salmān mengunjungi Abū al-Dardā', dilihatnya Umm al-Dardā' berpakaian compang-camping. Salmān bertanya: "Ada apa gerangan denganmu?" Ummu al-Dardā' menjawab: "Saudaramu, Abū al-Dardā' tidak lagi punya keinginan duniawi. Tiba-tiba Abū al-Dardā' datang membuatkan makanan untuk Salmān. Abū al-Dardā' berkata: "Makanlah, aku sedang berpuasa", "Aku tak mau makan hingga engkau ikut makan". Mereka berdua kemudian makan bersama. Tatkala malam tiba, Abū al-Dardā' hendak

---

[52]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-'ilm] 1, 40-41, 4[kitāb al-manāqib], 253. Ṣaḥīḥ Tirmidhī, [kitāb al-manāqib 'an rasūlillah] 5, 683.

[53]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawi*, 157.

[54]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 157.

melaksanakan shalat malam, kepada Salmān ia berkata: "Tidurlah", Salmān pun tidur. Abū al-Dardā' melaksanakan shalat malam, kepada Salmān berkata: "Tidurlah," tatkala akhir malam, ia berkata: "Bangunlah, sekarang laksanakan shalat." Kepadanya Salman berkata: "Tuhanmu memiliki hak darimu, demikian juga dirimu punya hak atas dirimu sendiri, keluargamu memiliki hak darimu, berikan setiap hak kepada pemiliknya. Salmān kemudian datang kepada Nabi membawa cerita itu. Rasul menjawab: "Benar apa yang dilakukan Salmān".[55]

Dalam sebuah hadis, 'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ (w. 63) jika melaksanakan puasa pada siang hari dan beribadah pada malam hari, tapi tidak menunaikan hak keluarganya, kepadanya Nabi berkata: "Bukanlah aku telah sampaikan, Engkau puasa siang hari dan beribadah pada malam hari? Aku jawab: "Benar, demikian wahai Rasulullah". "Jangan melakukan itu, puasa dan berbukalah, tidur dan beribadahlah pada malam hari, tubuhmu punya hak darimu, matamu punya hak darimu, isterimu punya hak darimu. Cukuplah engkau puasa tiga hari setiap bulan. Bagimu, setiap kebaikan mengandung sepuluh kebaikan, yaitu seperti puasa setahun".[56]

Ketujuh, selain keenam cara Sahabat menjaga apa yang diterimanya dari Nabi tadi, di antara Sahabat Nabi terdapat yang menulis hadis, menjaga agar hadis tidak lupa dan sia-sia.

'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ menyebutkan, dulu dia menulis apa pun yang diterimanya dari Nabi agar bisa menghafalnya, tetapi orang-orang Quraish melarangnya. Mereka berkata apakah kamu menulis segala sesuatu yang engkau dengar dari Rasul? Padahal Rasul adalah manusia, berbicara, baik dalam kondisi marah maupun senang. Ia lalu berhenti menulis dan menceritakannya kepada Rasul. Rasul memberi isyarat melalui jari telunjuknya kepada bibirnya dan berkata: "Tulislah! Demi Dzat yang jiwaku ada dalam genggaman-Nya, tidak ada yang keluar dariku kecuali kebenaran.[57]

Diriwayatkan dari Wahab b. Munabbih (w. 110) dari saudaranya, berkata, aku mendengar Abū Hurayrah berkata: "Tak ada seorang pun dari Sahabat Nabi yang memiliki koleksi hadis paling banyak selain aku, kecuali 'Abdullāh b. 'Umar, ia menulis hadis sedangkan aku tidak.[58]

Diriwayatkan dari Abū Qabīl Hayī b. Hānī al-Mu'āfirī, ia mendengar 'Abdullāh b. 'Umar berkata: "Tatkala berada di samping Rasulullah, kami menulis. Tiba-tiba Rasul bertanya: "Mana di antara dua kota ini yang

---

[55]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-ṣaum] 3, 49-50; 8 [kitāb al-adab], 40; Sunan Tirmidhī, [kitāb al-zuhd 'an rasūlillah] 4: 608-609.

[56]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-nikāh] [kitāb al-ṣaum] [kitāb al-adab] 3, 51-52, Ṣaḥīḥ Muslim,[kitāb al-ṣiyām] 2: 823-818.

[57]Sunan Abū Dāwud, dalam [kitāb al-'ilm] (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmyyah, 1996) 2: 524.

[58]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-'ilm] 1: 39; Jāmi' al-Tirmidhi [kitāb al-'ilmmin rasulillah].

dimerdekakan lebih awal Konstantinopel atau Roma? Nabi menjawab: Tidak, kota Heraklius yang pertama". Diriwayatkan dari Ṭāwus dari 'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ, berkata: *al-ṣādiqah* adalah *ṣaḥīfah* yang aku tulis dari Rasulullah". Diriwayatkan dari Mujāhid dari 'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ: Tidak ada yang menjadi kesuakaanku dalam hidup kecuali dua hal: *al-ṣādiqah* dan *al-waḥtah.* Adapun *ṣādiqah* adalah *ṣahīfah* yang aku tulis dari Rasulullah, adapun *al-waḥtah* adalah sebidang tanah yang disedekahkan oleh 'Amr b. al-'Āṣ.[59]

Sementara orang akan berpendapat bagaimana mungkin para Sahabat menulis hadis dari Nabi padahal ada larangan menulis hadis dari Nabi sendiri. Ketika Nabi bersabda; "Kalian jangan menulis apa pun dariku selain al-Qur'an. Siapapun saja yang menulis apapun dari aku selain al-Qur'an, hendaklah ia menghapusnya",[60] Sahabat Abū Sa'īd al-Ḥudhrī berkata: "Aku meminta izin kepada Nabi agar aku diizinkan menulis hadis, tapi beliau tidak memberiku izin".[61]

Dari beberapa hadis di atas terkesan ada kontradiksi antara hadis yang melarang dan memerintahkan menulis hadis. Beberapa sarjana berpandangan, larangan menulis hadis lebih awal sedangkan yang mengizinkan muncul belakangan, yang pertama diralat, yang kedua mengganti yang pertama. Pendapat lainnya begini, larangan menulis hadis ditujukan khusus kepada Sahabat yang ditakutkan bergantung kepada tulisan bukan kepada hafalan. Sebaliknya izin diberikan kepada Sahabat yang bisa terbebas dari hal demikian, atau larangan dikhususkan kepada tulisan selain al-Qur'an, sedangkan izin diberikan kepada memisahkan di antara keduanya.[62] Pendapat utama adalah seperti ditunjukan oleh teks, yaitu bahwa pada mulanya memang terdapat larangan menulis hadis, lalu terbit izin menulis hadis setelahnya. Hal ini didapatkan karena hadis Abū Shāh terdahulu terletak pada akhir masa hidup Nabi, sebab terjadi pada masa Futuh Mekkah tahun ke-8 hijrah. Demikian juga riwayat dari Abū Hurayrah bahwa 'Abdullāh b. 'Umar menulis hadis, Abū Hurayrah sendiri tidak menulis hadis, menunjukkan bahwa 'Abdullāh b. 'Umar menulis setelah Abū Hurayrah melakukan hijrah.[63]

Kedelapan, menjaga apa yang diterima dari Rasulullah melalui forum *mudhākarah.*

---

[59]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 159.

[60]Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-zuhd wa al-raqā'iq] 4: 2298.

[61]Abū 'Īsā Muḥammad b. 'Īsā b. Sawah al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ wa-Huwā Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) 5: 38.

[62]Aḥmad Muḥammad Shākir, *al-Bā'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣar 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 111-112.

[63]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 162.

Para Sahabat merasa tidak cukup dengan hanya mengambil apa yang diterima dari rasul melalui pendengaran atau ditulis, mereka juga bersandar pada proses menghafal, mematangkan hafalan yang diterimanya itu melalui media *mudhākarah*, mengaplikasikan langsung dan melaksanakannya. Menurut Anas b. Mālik (w. 93), suatu saat kami para Sahabat berada di samping Nabi, dari beliau kami mendengar sebuah hadis. Ketika kami tidak lagi berada di samping Nabi kami saling mengingatnya *(mudhākarah)* di antara sesama Sahabat hingga kami hafal.[64] Hal seperti itu dilakukan juga oleh Abū Hurayrah. Misalnya, ia membagi malam menjadi tiga kategori, dua pertiga digunakan untuk melakukan shalat, dua pertiga sisanya untuk tidur dan dua pertiga lainnya dimanfaatkan untuk mengingat atau menghafal hadis Nabi.[65] Anas b. Mālik meriwayatkan, kami para Sahabat duduk melingkar di hadapan Nabi, mungkin sekitar enam puluh orang Sahabat, beliau mengucapkan satu buah hadis di hadapan kami. Ketika Nabi masuk ke rumahnya untuk memenuhi kebutuhannya, hadis itu kami ulang-ulang bersama. Setelah selesai, kami merasa seakan ada sebuah pohon yang tertanam kuat dalam hati kami semua.[66]

Anas b. Mālik bertanya kepada Yazīd al-Raqashī, demi Allah, apa yang kamu lakukan dengan Sahabatmu, salah seorang di antara kalian duduk berkumpul melingkar lalu khutbah, mereka jika selesai melakukan shalat subuh duduk melingkar sambil membaca al-Qur'an, belajar kewajiban-kewajiban dan *sunan*.[67] Suatu ketika Abū Hurayrah melewati pasar Madinah. Kepada orang-orang yang ada di pasar ia menyeru: "Wahai orang-orang yang berada di pasar, betapa lemahnya kalian! "Mengapa demikian wahai Abū Hurayrah?", "Di sana warisan Rasulullah sedang dibagikan, tidakkah kalian mau mengambil bagian kalian? "Di mana itu?", "Di masjid", jawab Abū Hurayrah. Seketika orang-orang yang ada di pasar menyerbu masjid. Abū Hurayrah diam saja sampai mereka kembali ke pasar. "Bagaimana?", tanya Abū Hurayrah. "Kami telah mendatangi masjid, masuk ke dalamnya tapi kami tidak melihat ada sesuatu yang dibagikan di sana."Tidakkah kalian melihat seorang pun di sana?", "Tentu saja, kami melihat orang-orang tengah melakukan shalat, orang-orang yang tengah membaca al-Qur'an, orang-orang yang tengah *mudhākarah* perkara halal dan haram". Kepada mereka Abū Hurayrah berkata: "Itulah warisan Nabi Muḥammad Saw".[68] Mujāhid b. Jabr (w. 324) menuturkan, kami suatu ketika bersama Ibn 'Umar

---

[64]Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Al-Jāmi' li-Akhlāq al-Rāwī wa-Ādāb al-Sāmi'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 1: 169.

[65]Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Al-Jāmi' li-Akhlāq al-Rāwī wa-Adāb al-Sāmi',* 2: 319.

[66]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fi Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 163.

[67]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fi Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 163.

[68]Al-Haythamī, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī) 1: 123-124.

dalam sebuah perjalanan, kami melewati sebuah tempat, beliau *hāda* di situ, ketika ditanya mengapa melakukan hal demikian, dijawabnya: "Aku melihat Rasulullah Saw, melakukannya, maka aku pun mengikutinya.[69] Diceritakan, Ibn 'Umar mendatangi sebuah pohon di antara Makkah dan Madinah kemudian tidur istirahat di bawahnya. Ia menyebutkan, Rasulullah terbiasa melakukan hal itu.[70] Tentang betapa kuat keinginan mengikuti dan mengamalkan apa yang diterima dari Rasulullah, Sahabat sekaligus isteri Nabi 'Ā'ishah memberikan pernyataan, tidak ada seorang pun yang mengikuti *athar* Nabi di dalam rumahnya seperti halnya Ibn 'Umar.[71] Bahkan menurut Nāfi' *mawla* Ibn 'Umar (w. 117), jika aku melihat Ibn 'Umar saat mengikuti *athar* Nabi, bisa aku katakan dia sedang gila.[72]

Kedelapan ragam sikap Sahabat terhadap Nabi dan hadis Nabi di atas dilakukan Sahabat baik ketika Nabi masih hidup maupun setelah Nabi meninggal dunia. Perhatian para Sahabat kepada hadis Nabi tidak berhenti ketika Nabi wafat, melalui cara yang lain, Sahabat memposisikan diri sebagai generasi awal yang mewadahi apa yang diterima dan diajarkan oleh Nabi Muḥammad, sehingga tradisi kenabian tidak terputus kepada berikutnya. Ke arah itu, mari kita perhatikan konsiderasi-konsiderasi berikut ini.

Pertama*,* kesungguhan untuk ingin tahu dengan saling bertanya satu Sahabat dengan yang lainnya, meski untuk itu harus melakukan perjalanan baik dekat maupun jauh.

Para Sahabat berpandangan metode paling tepat agar bisa mengeluarkan koleksi hadis dari penghafal dan penjaganya adalah dengan bertanya. Untuk itu mereka sungguh-sungguh melakukannya meskipun untuk itu harus ditempuh melalui perjalanan baik jauh maupun dekat. 'Ikrimah (w. 105) meriwayatkan dari Ibn 'Abbās. Ketika Rasul wafat aku meminta seseorang dari kalangan Ansar mendekat. Kami bertanya kepada para Sahabat, hari itu jumlah mereka banyak. Orang itu malah kaget dari Ibn 'Abbās, bukankah orang-orang justeru membutuhkan Ibn 'Abbās. Ia mendatangi pintu rumah Sahabat Nabi, membuka dan meletakkan selendangnya di pintu Sahabat itu. Tanah kering tertiup angin mengenai Ibn 'Abbās. Sahabat itu keluar melihat ke arah Ibn 'Abbās: "Wahai putera paman Rasul, ada apa dengan Engkau? Mengapa Engkau tidak menyuruh seseorang agar aku menemuimu?" jawab Ibn 'Abbās: "Aku lebih berhak untuk mendatangimu". Ibn Abbās menanykan satu hadis kepadanya,˙ ia melihat Ibn

---

[69]Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995) 2: 32.

[70]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī,* 164.

[71]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā,* 4: 107.

[72]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī,* 1: 310.

Abbas, orang-orang berkumpul di hadapan Ibn 'Abbās bertanya. Sahabat itu menjawab: "Anak muda ini (Ibn 'Abbās) lebih pintar daripada saya".[73]

Diriwayatkan dari Jābir b. 'Abdullāh. aku mendapatkan sebuah hadis dari seorang Sahabat Nabi yang didengarnya dari Rasulullah. Aku membeli unta, mendatangi Sahabat itu. Saya mendatanginya dalam perjalanan satu bulan, sampailah aku di Shām, rumah Abdullāh b. Anīs. kepada penjaga pintunya saya katakan: "Katakan kepadanya, Jābir ada di depan pintu rumahnya!", "Jābir b. Abdullāh kah", "Iya". Abdullāh b. Anīs keluar dari rumahnya memelukku. "Ada sebuah hadis sampai kepadaku darimu, bahwa engkau mendengarnya dari Rasulullah, saya takut jika aku mati atau Engkau mati tapi aku tidak mendengarnya langsung darimu. 'Abdullāh b. Anīs berkata: "Aku mendengar Rasulullah bersabda: "*Yuhshar al-nās yaum al-qiyāmat 'urāt-an ghurlā-an, bihimā*": Manusia akan dikumpulkan kelak pada hari kiamat dalam keadaan telanjang. Apa maksudnya *bihimā*. Jawabnya: "Mereka tidak memakai apapun, mereka diseru dengan suara yang bisa didengar dari kejauhan demikian juga dari jarak dekat: "*Anā al-mulk, anā al-dayān.* Tidak selaiknya seorang ahli surga masuk ke surga, jika ada seorang ahli neraka menuntutnya karena ada satu kezaliman. Tidak selaiknya ahli neraka masuk ke dalam neraka sementara ada seorang ahli surga menuntutnya karena ada satu kezaliman: maksudnya ahli surga tidak akan masuk surga, ahli neraka masuk ke neraka kecuali setelah ditunaikannya segala bentuk kezaliman dan timbangannya dibersihkan. Aku (Jābir) bertanya: Bagaiaman itu?", "Kita akan datang kepada Allah dengan telanjang dengan keduanya *(bihimā):* kebaikan dan kejelekan, *qisas* dilakukan terhadap kebaikan dan kejelekan.[74]

'Aṭā' b. Abī Rabāḥ (w. 114) meriwayatkan. Abū Ayūb menemui 'Uqbah b. 'Āmir yang tinggal di Mesir dengan tujuan menanyakan hadis yang didengarnya dari Rasulullah. Hadis itu hanya didengar dari Nabi hanya oleh mereka berdua. Di Mesir Abū Ayūb singgah di rumah gubernur Mesir Maslamah b. Makhlad al-Anṣārī. Ditanya maksud kedatangannya, dijawab, karena sebuah hadis yang aku dan 'Uqbah b. 'Āmir dengar dari Rasulullah. Ia minta ditemani oleh penunjuk jalan. Sampai di rumah 'Uqbah, ditanya: "Ada apa hingga kau datang ke Mesir wahai Abū Ayūb". Semata-mata karena sebuah hadis Nabi yang aku dan Engkau dengar dari rasul perihal *satr al-mu'min.* "Iya", jawab 'Uqbah. Aku mendengar Rasul bersabda: *man satara mu'min-an fī al-dunyā 'alā khizyat-in satarahu Allāh yawm al-Qiyāmah.* Seketika Abū Ayūb membenarkannya, lalu pamit menuju kendaraannya menuju Madinah.[75]

---

[73]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 168.

[74]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 169.

[75]Al-Ḥumaydī, *al-Musnad* (Damaskus: Dār al-Sarāyā, 1996) 1: 189-190.

Kedua, saling menguatkan dan sungguh-sungguh memahami apa yang didengarnya terutama jika hal itu menuntut harus dilakukan.

Para Sahabat satu dengan yang lain merupakan sumber kepercayaan, hal ini karena agama tertanam kuat dalam dirinya. Oleh karena itu, dalam konteks periwayatan hadis, adakalanya mereka meminta saksi penguat atas sebuah riwayat. Diriwayatkan oleh Qabīṣah b. Dhu'aib (w. 86), ada seorang nenek-nenek menemui Abū Bakar menanyakan bagian warisannya. Menurut Abū Bakar, nenek itu tidak mendapatkan warisan apapun, karena keterangannya tidak ditemukan dalam al-Qur'an, dan Sunnah Nabi. Nenek itu disuruh pulang oleh Abū Bakar, ia akan berdiskusi dulu dengan para Sahabat lainnya. Menurut al-Mughīrah b. Shu'bah (w. 50) ia melihat Rasulullah memberikan warisan nenek-nenek seperenam. Abū Bakar tidak langsung memercayainya, ia meminta saksi sebagai penguat. Seketika Muḥmmad b. Maslamah berdiri, menguatkan apa yang disampaikan oleh al-Mughīrah. Atas dasar ini, Abū Bakar memberikan hak waris seperenam kepada seorang nenek.[76] Di kali lain, para Sahabat terbiasa menyumpah seorang periwayat. Al-Dhahabī dalam biografi 'Alī b. Abī Ṭālib menyebutkan, Asmā' b. al-Ḥakam al-Fazārī mendengar 'Ali berkata: "Jika aku mendengar sebuah hadis dari Rasulullah *nafa'anī Allāh bimā shā'a an yanfa'anī bihin* (menerima begitu saja), jika ada orang selain Rasulullah menyampaikan suatu hadis aku akan menyumpahnya, jika ia bersumpah aku akan membenarkannya." Abū Bakar meriwayatkan sebuah hadis yang ia dengar dari Nabi Saw: *Tidak ada seorang hamba muslim melakukan wudlu, shalat dua raka'at, lalu memohon ampunan kepada Allah, niscaya Allah akan mengampuninya".*[77]

Ketiga, melanjutkan penulisan hadis. Selain bahwa satu Sahabat dengan Sahabat lainnya saling bertanya dan berhati-hati dalam menerima sebuah riwayat, sebagai usaha menjaga Sunnah Nabi mereka juga menulis hadis, halnya Nabi masih hidup. Misalya, 'Amr b. Abī Sufyān mendengar 'Umar b. Khaṭṭāb berkata: "Tulislah ilmu (hadis) dengan tulisan". 'Abdullāh b. Abī Rāfi' meriwayatkan, Ibn 'Abbās mengunjungi Abū Rāfi' menanyakan apa yang dilakukan Rasulullah pada hari anu, pada saat yang sama di tangan Ibn 'Abbās tersedia papan yang bisa ditulisi. Diriwayatkan dari Sa'īd b. Jubayr: "Aku bersama Ibn 'Abbās dalam sebuah perjalanan malam dari Makkah. Ia meriwayatkan hadis, aku pun menuliskannya dalam pejalanan itu sampai pagi aku selesai menuliskannya.[78]

---

[76]Sunan Abū Dawūd [kitāb al-farāiḍ] 2: 109-110, Sunan Tirmidhī [kitāb al-farāiḍ min rasūlillāh] 4: 419-420; Sunan Ibn Mājah [kitāb al-farā'iḍ] 2: 909-910.

[77]Al-Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ* (Heyderabad: The Dairatul Ma'arif Osmania: 1958) 1: 44.

[78]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 173.

Keempat, menyampaikan dan menyebarkan hadis kepada orang-orang melalui metode yang tepat.

Sahabat, halnya Nabi masih hidup menyampaikan dan menyebarkan hadis kepada orang-orang melalui metode yang tepat dan kontekstual. Misalnya, para Sahabat mendatangi pencari ilmu tanpa menunggu mereka datang. Para Sahabat tahu betul salah satu cara menyampaikan ilmu (hadis) adalah dengan mendatangi orang-orang, tidak menunggu orang-orang datang, cara utama untuk ini adalah mereka menyebar ke berbagai daerah Islam.

Di Mekkah terdapat Mu'ādh b. Jabal, 'Abdullāh b. 'Abbās, 'Itāb b. Usaid, Khālid b. Usaid, al-Ḥakam b. Abī al-'Āṣ, 'Uthmān b. Abī Ṭalḥah. Di Kūfah terdapat 'Abdullāh b. Mas'ūd, 'Alī b. Abī Ṭālib, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, Sa'īd b. Zayd, b. 'Amr b. Nufail. Di Baṣrah terdapat Anas b. Mālik, Abū Mūsā al-Ash'arī, 'Utbah b. Ghazwān, 'Imrān b. Ḥuṣein, Abū Barzah al-Aslamī. Di Shām terdapat 'Ubbādah b. Ṣāmit, Abū al-Dardā', 'Abdurraḥmān b. Ghanm, Abū 'Ubaydah 'Āmir b. al-Jarrāḥ, Bilāl b. Rabāḥ, Sharḥabīl b. Ḥasanah. Di Mesir terdapat 'Amr b. al-'Aṣ, al-Zubayr b. al-'Awwām, al-Miqdād b. al-Aswad, Maslamah b. Makhlad, 'Uqbah b. 'Āmir al-Juhanī, 'Abdullāh b. al-Ḥārith b. Jazā'. Di Maghrib dan Andalusia terdapat 'Abdullāh b. Ja'far, 'Abdullāh b. al-Zubayr, al-Ḥasan, al-Ḥusain puteri 'Alī, Mu'āwiyah b. Khadīj. Di Yaman terdapat Mu'ādh b. Jabal, Abū Mūsā al-Ash'arī. Di Jurjān terdapat 'Abdullāh b. 'Amr, Hudhaifah b. al-Yamān, Sa'īd b. al-'Āṣ, Suwayd b. Muqrin, Abū Hurayrah. Di Qazwīn terdapat al-Barrā' b. Āzib, 'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ, Sa'īd b. al-'Āṣ, di Khurasan terdapat Abū Barzah al-Aslamī, Buraidah b. Ḥaṣīb al-Aslamī, al-Ḥakam b. 'Amr al-Ghifārī.[79] Sahabat-Sahabat Nabi ini, setelah suatu wilayah atau kawasan ditakulkkan, menjadikan masjid sebagai pusat kajian ilmu dan penyebaran hadis. Hasil dari pengajaran Sahabat ini lahirlah tabiin besar yang kemudian ikut menjaga dan melestarikan hadis Nabi di berbagai wilayah mereka menetap.

Metode lain yang ditempuh Sahabat dalam meletarikan hadis dilakukan dengan menyampaikan hadis sesuai *mukhāṭab* atau pihak yang dihadapinya. Para Sahabat menyadari bahwa menyampaikan hadis kepada orang lain dengan menggunakan bahasa yang tinggi kadang menjadi sebab adanya kekeliruan, mereka sesat dan akhirnya menyesatkan orang lain. Karena itu, para Sahabat menjauhi diri agar hal demikian tidak terjadi. Menguatkan hal ini, misalnya ditemukan dalam pernyataan 'Alī b. Abī Ṭālib: "Sampaikan hadis kepada manusia dengan apa yang diketahuinya. Apakah Engkau suka berdusta kepada Allah dan Rasulnya?".[80] Hal senada juga disampaikan oleh Ibn Mas'ūd, menurutnya, tidaklah Engkau menyampaikan

---

[79]Al-Ḥākim al-Naisābūrī, *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīth wa-Kammiyat Ajnāsih* (Beirut: Dār ibn Ḥazm, 2003), 190-194.

[80]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-'ilm] 1: 44.

hadis kepada suatu kaum yang tidak bisa dijangkau oleh akalnya, kecuali hal itu sebagiannya akan menjadi fitnah.[81]

Metode lain yang ditempuh, para Sahabat berusaha untuk tidak membosankan murid-muridnya, caranya dengan menyertainya dengan *mau'iẓah* dan berdiskusi dari satu waktu ke waktu. Diriwayatkan dari Abū Wā'il, menurutnya 'Abdullāh memberikan peringatan kepada manusia setiap hari Kamis. Seseorang interupsi kepadanya: "Wahai 'Abdurraḥmān, saya teramat senang jika Engkau mengajari kami setiap hari". Dijawab 'Abdurahmān, demikian itu terlarang bagiku. Aku benci jika membuatmu bosan, aku menggantinya dengan *mau'iẓah*, demikian juga yang dilakukan Nabi kepada kami, menghindari kami dari bosan".[82]

Para Sahabat juga komitmen dan konsisten untuk menggunakan kata-kata yang diterimanya langsung dari Nabi apa adanya kecuali dalam keadaan darurat. Misalnya ketika lupa kata-kata yang didengarnya dari Nabi, bukan *jawāmi' al-kalim,*[83] bukan kata-kata yang dianggap ibadah jika melafalkannya. Sebagai gantinya, mereka menyertakan ungkapan yang mengindikasikan kehati-hatian dalam priwayatannya. Misalnya, mereka mengatakan: *aw kamā qāla rasūlullāh ṣallā Allāh 'alaihi wa sallam, aw mithli dhālik, aw shibhih atau naḥwih:* "Atau seperti sabda Rasulullah, atau semisalnya". Diriwayatkan dari Muḥammad b. Sīrīn, Anas b. Malik jika menyampaikan hadis dari Rasulullah dan selesai, ia berkata *au kamā qāla Rasūlullah:* atau seperti dikatakan rasulullah.[84]

Adalah benar jalur yang ditempuh Sahabat Abū Bakar dan 'Umar adalah meminimalisir periwayatan hadis (*taqlīl al-riwāyat*), kecuali ada desakan yang tidak bisa ditinggalkan. Meski demikian, hal itu tidak terus-menerus. Para Sahabat merasa butuh menyampaikan dan menyebarkan hadis kepada orang-orang tatkala terjadi pemalsuan dan tindakan dusta atas hadis Nabi.[85]

Keseriusan Sahabat dalam menjaga hadis Nabi tidak hanya mewujud dalam menghafalkan dan menyampaikannya semata, lebih dari itu mereka juga meneliti dan menjelaskan keadaan periwayat dan periwayatannya. Di antara tokohnya Ibn 'Abbās. Sa'īd b. Jubayr berkata kepada Ibn 'Abbās, bahwa Nauf al-Bakālī menyangka Nabi Musa, Sahabat bani Israil bukan

[81]Sharaf Maḥmūd Muḥammad al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 78.

[82]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-'ilm] 1: 37, 8: 109; Sunan Tirmidhī [kitāb al-adab min rasulillah], Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb ṣifat al-qiyāmah].

[83]*Jawāmi' al-kalim* adalah hadis-hadis Nabi yang memiliki muatan atau percik pemikiran, ilmiah, mampu mengalahkan orang yang ahli retorika, berisi hokum-hukum dan faidah-faidah syara' yang tidak pernah terpikirkan oleh seseorang. lihat Al-Sharīf Walad Aḥmad Maḥmūd, "Aḥādīth Jawāmi' al-Kalim: Maṣādir fī al-Aḥkām wa al-Adāb", *Manār al-Islām,* Mei (2011): 40-43.

[84]Sunan Ibn Mājah [kitāb al-muqaddimah] 1: 11.

[85]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī,* 177.

Sahabatnya nabi Khidir. Menurut Ibn ‘Abbās, musuh Allah. Ubay bin Ka‘ab (w. 32) meriwayatkan kepadamu bahwa Rasulullah Saw, bersabda: “Nabi Musa berdiri sambal berkhutbah, kepadanya ditanyakan, wahai Nabi Allah adakah orang yang lebih mengerti daripada kamu…”. Contoh terkenal tentang ini, misalnya dilakukan oleh ‘Ā’ishah, dikatakan ‘Umar b. Khaṭṭāb berkata: “Mayit disiksa karena ditangisi oleh orang hidup. Semoga Allah mengampuni Abū ‘Abduraḥman, beliau tidak berdusta tapi barangkali saja lupa atau khilaf. Sebenarnya Rasulullah melewati kuburan seorang perempuan Yahudi yang tengah ditangisi. Nabi bersabda: “Mereka (orang Yahudi) menangisinya, perempuan itu disiksa di dalam kuburnya”,[86] dan contoh-contoh lainnya.[87]

Meringkas tentang betapa para Sahabat menaruh perhatian luar biasa terhadap hadis Nabi, sesuai gagasan sub-bab ini yaitu bahwa Sahabat berfungsi sebagai wadah bagi tradisi kenabian, Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ menuliskan demikian. Para Sahabat Nabi menjaga dan merepetisi apa pun yang berasal dari Nabi: ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat personalitas bahkan segala sesuatu yang terkait dengan kehidupan Nabi. Hal-hal demikian itu, misalnya perkataan, perbuatan, tidur dan bangun, gerakan, diam, berdiri, duduk, ijtihad, ibadah, riwayat hidup, peperangan dan diplomasi perang, canda, larangan, khutbah, makan, minum, bergaul dengan keluarganya, mengurus kuda, tulisannya kepada muslim dan musyrik, perjanjian, lirikan, tarikan nafas, dan karakter. Hal-hal demikian ini, tentu saja sudah termasuk di dalamnya bahwa para Sahabat menjaga hal-hal terkait hukum syara’, pertanyaan yang diajukan perihal ibadah, perkara halal dan haram atau suatu hal yang diadukan kepada Nabi.[88]

C. Dari Pusat Ke Wilayah Taklukan: Motif Perpindahan Sahabat

Satu hal yang penting dikemukakan di sini adalah bahwa jumlah para Sahabat Nabi banyak dan tidak terkonsentrasi di sebuah teritorial tertentu. Ini penting ditekankan agar klaim tradisi kenabian juga tidak terkonsentrasi khusus di sebuah territorial tertentu dan tidak ada di tempat lain. Dikotomi ‘pusat’ *versus* ‘taklukan’ sebenarnya untuk memudahkan semata agar bisa mengerti mengapa ‘asal-usul’ itu penting. Anggap saja pusat di sini tentu saja Mekkah tapi Madinah lebih baik, memadai dan patut dipertahankan. Di Madinah Nabi meninggal dunia, meninggalkan sebuah generasi yang ia didik dan persiapkan sejak lama, sejak ia di Mekkah sebenarnya. Madinah pada masa Nabi umpama lautan luas dengan kedalaman visi keagamaan warisan dakwah Nabi. Orang-orang yang menjadi *setting* dan latar dakwah Nabi,

---

[86]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-janā’iz] 2: 101-102.

[87]Imām Badruddīn Al-Zarkashī, *al-Ijābah li-Īrādi mā Istadrakathu ‘Āishah ‘alā al-Ṣaḥābah* (t.tp Al-Maktab al-Islāmī, 1970).

[88]Sayyid Muḥammad Sayyid Nūḥ, *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fi Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī*, 181.

dalam hal ini Sahabat merupakan tangan kanan sekaligus tangan kiri Nabi dalam perjuangan dakwah. Mereka menjadi seumpama 'gardu listrik' tempat transmisi nilai-nilai profetis untuk menerangi kawasan-kawasan baru di luar Madinah, agar terhubung dengan sumber nilai-nilai profetis di tempat asalnya Madinah.

Apa yang hendak diajukan di sini adalah bahwa pergerakan Sahabat Nabi dari Madinah ke luar Madinah merupakan proses transmisi dan perpindahan tradisi kenabian ke berbagai wilayah di luar Madinah. Bahwa Nabi selama hidupnya tidak pernah melakukan perjalanan ke luar ke Irak, misalnya, itu tidak sama dengan tidak tersebarnya tradisi kenabian ke sana. Di mana seorang Sahabat Nabi tinggal dan menetap akan memberikan nilai lebih kepada tempat itu. Nilai lebih itu, barangkali disebut otoritas, baik politik terutama keagamaan. Pertanyaannya, dalam rangka apa Sahabat melakukan perpindahan atau berdasarkan motivasi apa seorang Sahabat meninggalkan Madinah. Bukankah pada masanya, Madinah merupakan ruang dan waktu terbaik dan ideal untuk ditinggali sebagai *legacy* Nabi selama hidupnya. Menjawab pertanyaan itu, pembaḤasan berikut diarahkan dan disajikan.

Menjelaskan berbagai motif perpindahan Sahabat Nabi, kita berhutang besar kepada penelitian Fu'ad Jabali. Disertasi karya Fu'ad Jabali yang kemudian diterbitkan oleh Brill Leiden Belanda itu, menyebutkan setidaknya ada sembilan motif utama yang bisa diketahui di balik perpindahan Sahabat di berbagai wilayah yang berbeda-beda. Pertama, panggilan hijrah; kedua, jihad; ketiga, alasan sosial dan ekonomi; keempat, status sosial; kelima, penunjukan jabatan; keenam, meninggalnya figur penting; ketujuh, keluarga; kedelapan, politik; kesembilan, pengusiran.[89]

Bagaimanapun kita harus sepakat bahwa Makkah dan Madinah memiliki tempat terhormat dalam sejarah Islam karena Nabi Muḥammad menerima dan mendakwahkan wahyu yang diterima dari Allah Swt mengambil *setting* di dua kota suci itu. Sejarah Islam mencatat Nabi menyebarkan wahyu di Mekkah dilakukan selama tiga belas tahun lamanya, sisanya sepuluh tahun di Madinah.[90] Ḥijāz, julukan atas dua kota ini, dengan demikian kita sepakati sebagai pusat Islam. Luar wilayah non Makkah-Madinah yang ditinggali Sahabat kita sebut sebagai wilayah baru atau taklukan.

PembaḤasan dalam sub-bab ini ditujukan untuk mendapatkan gambaran memadai bagaimana Sahabat yang tinggal di Mekkah dan Madinah

---

[89]Fu'ad Jabali, *The Companion of Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alingments* (Leiden: Brill, 2003); diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penulisnya sendiri dengan judul *Sahabat Nabi: Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?* (Bandung: Mizan, 2010), 89-105.

[90]Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥasanī al-Nadwī, *al-Sīrah al-Nabawiyah* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1999).

berpindah tempat. Perpindahan ini akan dipotret sebagai basis bagi distribusi hadis Nabi dalam keseluruhan proyek penelitian ini. Motif perpindahan Sahabat penting diungkap di sini agar kita bisa memahami bagaimana suatu kota ketika didatangi Sahabat kota tersebut bisa menjadi pusat baru dalam konteks replika dan imitasi terhadap Madinah sebagai pusat otoritas keagamaan.

Apakah Islam sebagai agama dakwah berwatak lokal atau universal? Menjawab pertanyaan ini, nampaknya fakta-fakta berikut ini dengan sendirinya akan menjawab bahwa sejak masanya yang paling awal Islam berwatak universal dalam pengertian Islam berkepentingan untuk disebar atau didakwahkan. Islam bukan agama primordial yang khusus dipegang oleh segmentasi tertentu. Hal ini tidak bisa dipahami begitu saja jika kita tidak membaca sejarah Islam dan menemukan apa yang tidak terkatakan dalam sejarah.

Baik pada masa Nabi hidup dan terutama masa *al-khulafā' al-rāshidūn*, sejumlah Sahabat dan bahkan dalam jumlah massif berpindah dari satu wilayah ke wilayah lainnya. Beberapa motif bisa diketahui dengan jelas, sisanya hanya bisa jelas jika dikaitkan dengan gagasan besar Islam sebagai sebuah agama yang sejak semula berwatak dakwah.

Hijrah merupakan motif utama perpindahan Sahabat ketika Nabi masih hidup. Sejak awal Nabi mendapatkan wahyu dan mendakwahkannya secara sembunyi-sembunyi kepada keluarga terdekat dan kemudian secara terang-terangan kepada kaum Quraish, pada saat yang sama Nabi beserta Sahabatnya mendapatkan resistensi dan sikap-sikap tidak menyenangkan baik secara fisik maupun psikis, dari kaum Quraish. Pada masanya yang paling awal Nabi melakukan hijrah, mencari tempat aman bagi diri dan terutama bagi keberlangsungan dakwah Islam ke negeri Ḥabashah. Raja Najrān dikenal sebagai raja yang baik, pilihan pindah ke Ḥabashah merupakan pilihan tepat. Komunitas Islam awal (Sahabat) setidaknya dua kali melakukan hijrah ke negara ini. Hijrah pertama dilakukan pada Rajab tahun ke-5 dari kerasulan. Peserta hijrah pertama ini 'Uthmān b. 'Affān, Ruqayyah bt. Rasulillāh, Abū Ḥudhayfah b. 'Utbah dan isterinya Sahlah bt. Suhail, Abū Salamah dan isterinya Ummu Salamah, al-Zubayr, 'Abdurraḥmān b. 'Auf, 'Uthmān b. Maẓ'ūn, 'Āmir b. Rabī'ah dan isterinya Laylā bt. Abī Ḥathmah, Abū Sabrah b. Abī Rahm, Ḥājib b Ma'mar, Suhail b. Wahab, 'Abdullāh b. Mas'ūd. Peserta hijrah gelombang kedua berjumlah 83 laki-laki dan 19 perempuan. Peristiwa hijrah yang dicatat sejarah sebagai tonggak kemajuan dakwah Nabi ditandai dengan perpindahan Sahabat secara besar-besaran dari Makkah ke Madinah.[91]

[91]'Abdullāh b. Shaikh Muḥammad b. 'Abdul Wahhāb, Riyāḍ, *Mukhtaṣar Sīrat al-Rasūl* (Riyāḍ: Dār al-Salām, 2000), 107.

Paling tidak ada tiga alasan mengapa Nabi mendorong pemeluk Islam awal untuk pindah dan tinggal di Madinah. Pertama, keselamatan mereka sering terancam. Menjadi seorang muslim pada masa awal dakwah Islam, berarti pemutusan dengan sistem yang di atasnya masyarakat pra-Islam dibangun dan menciptakan permusuhan antara mereka dengan suku dan keluarga mereka. Kedua, sebagai pemeluk sebuah agama baru, yang masih dalam proses pewahyuan, kehadiran mereka di Madinah adalah sebuah keniscayaan jika mereka terus ingin belajar dan mempraktikkan Islam dalam kehidupan mereka sehari-hari, jauh dari gangguan Quraish. Ketiga, mengapa Nabi mendorong pengikut barunya ke Madinah adalah terkait dengan rencana jangka panjangnya. Masa depan agamanya akan bergantung pada keberhasilannya membangun masyarakat yang kuat dan rapi yang akan menjadi tumpuan semua misinya.[92]

Seruan Nabi kepada pemeluk baru untuk hijrah sedemikian kuat sehingga pada waktu itu menjadi seorang muslim dan menjadi *muhājir* (orang yang melakukan hijrah) hampir benar-benar menyatu. Menjadi muslim berarti melakukan hijrah. Nabi sendiri secara terbuka menyatakan hal ini. Ketika al-Ḥabbāb b. ʻAbd al-Fazārī bertanya kepada Nabi apa perintahnya *(mā ta'murūn)*, Nabi menjawab, "Jadilah orang Islam dan berhijrahlah! (*tuslim thumma tuhājir*). (Maka Wā'il b. Ḥujr al-Ḥaḍramī datang kepada Nabi dan berkata, "Aku datang karena aku mencintai Islam dan hijrah"). Pernyataan ini ditafsirkan bahwa mereka yang tidak berhijrah tidak dihitung sebagai muslim (*lā islāma li-man lā hijrata lahu*), dan oleh karena itu pasti hancur (*man lam yuhājir halaka*). Persis ide-ide inilah yang menyebabkan kekhawatiran yang mendalam bagi mereka yang memilih tidak memilih setelah menjadi muslim.[93] Persoalan ini sudah cukup tersebar dan membuat orang-orang yang baru memeluk Islam, seperti Ṣufyān b. ʻUmayyah al-Qurashī (w. 31) dan Fudaik al-Zubaydī pergi ke Nabi untuk memverifikasi posisi mereka. Kepada Ṣafwān Nabi menyatakan "Tidak ada hijrah setelah Penaklukan Makkah,[94] sementara kepada Fudaik Nabi bilang, "Shalatlah, bayarlah zakat, hijrahlah dari perbuatan buruk, dan tinggallah di tanah sukumu semau kamu".[95]

Kedua, motivasi jihad. Menurut ulama-ulama salaf pada masa awal, seperti Mujāhid, al-Ḍaḥḥāk, Ibn ʻAbbās, ʻUrwah b. al-Zubayr, Zayd b. Aslam, Muqātil b. Ḥayyān, dan Qatādah, ayat al-Qur'an pertama yang

---

[92]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 90. Menurut Mundzir Suparta, selain alasan itu, perpindahan Nabi ke Madinah juga disebabkan karena adanya perintah dari Allah SWT dan keluarga Nabi Muhammad yang tinggal di Madinah. Catatan Ujian Pendahuluan dari Mundzir Suparta.

[93]Mālik, *Muwaṭṭā'* [kitāb al-ḥudūd].

[94]Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb al-imārah]; Sunan Abū Dawūd [kitāb al-jihād], Ṣaḥīḥ Bukhārī [kitāb al-jihād wa al-siyar].

[95]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 91.

membolehkan Muslim berjihad adalah QS al-Ḥajj [22]: 39: *Diizinkan bagi orang-orang yang diperangi untuk berperang karena mereka dizalimi; Sesungguhnya Allah Mahakuasa menolong mereka.* Walaupun bisa ditafsirkan sebagai hak universal manusia untuk melawan penindasan, kapan saja dan di mana saja, ayat ini sangat terkait dengan pengusiran Nabi dan Sahabatnya. Perlakuan buruk orang Quraish terhadap Nabi dan Sahabatnya telah terjadi sejak pertama kali Nabi melakukan dakwah. Namun izin perang baru diberikan setelah Nabi pindah ke Madinah. Alasannya bisa dimengerti. Bisa berujung dengan kehancuran jika kaum muslim, yang saat itu masih lemah, didorong untk melawan balik. Pelajaran yang bisa diambil dari ayat ini adalah bahwa izin berperang hanya diberikan, pertama, ketika muslim dizalimi, kedua, ketika mereka memiliki kekuatan yang cukup untuk menghadapi musuh mereka. Kekuatan ini didapat melalui lembaga hijrah.[96]

Bisa dikatakan bahwa tritunggal islam-hijrah-jihad dalam beberapa hal menjadi doktrin penting. Untuk memeluk Islam seseorang harus melakukan hijrah, sementara hijrah harus dilakukan untuk jihad. Mereka yang tidak bisa membanggakan dirinya dengan, paling tidak, salah satu dari ketiganya tidak dianggap sebagai orang-orang yang beriman. Al-Qur'an mengkritisi orang-orang Arab yang memeluk Islam tetapi menolak melakukan hijrah, dan akibatnya tidak ikut jihad.[97] Tetapi, pada saat Madinah penuh dengan orang, Islam berhenti diidentikkan dengan hijrah. Seseorang masih bisa menjadi seorang muslim yang baik tanpa harus pindah ke Madinah, namun harus tetap menjawab panggilan Nabi untuk jihad.

Setelah Nabi wafat, ketika rentetan pengiriman militer dilakukan, identifikasi Islam, hijrah dan jihad muncul lagi. Perintah 'Umar kepada Sa'd b. Abī Waqqāṣ (w. 55) setelah Perang Jalula (14/635) bisa memberi petunjuk untuk melihat hubungan dekat antara tiga konsep itu. "Dirikan bagi orang-orang muslim sebuah tempat untuk hijrah dan jihad (*ittakhidh li-al-muslimīn dār hijrah wa-manāzil jihad*), sebuah perintah yang kemudian diwujudkan dengan pendirian Kūfah.[98] Maka, penduduk Kūfah, seperti juga penduduk Baṣrah, yang tidak lagi ikut dalam peperangan berikutnya dan menetap di tanah-tanah yang tidak ditaklukkan, disebut "orang yang meninggalkan hijrah". Maka dari itu, al-Nuḍair b. al-Ḥarits, yang pergi ke Suriah untuk melakukan hijrah, digambarkan sebagai *muhajir*, demikian juga Jundab b. al-Nu'mān a-Azdi dan Juwais b. al-Nābighah al-Ghanawi.[99]

Ketiga, sosial-ekonomi. Dengan komitmen untuk dikirim memerangi musuh, mereka yang tinggal di kota-kota berhak mendapakan harta rampasan yang didapat. Orang-orang nomad Arab di sisi lain tidak memiliki hak ini. Disebutkan bahwa Nabi setiap kali mengirim tentara, ia memerintahkah

---

[96]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 93.
[97]Q.S. al-Ḥujurat [49]: 14-15; al-Anfāl [8]: 72.
[98]Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 14.
[99]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 94.

mereka untuk memberi musuh tiga pilihan, salah satunya adalah masuk Islam dan melakukan hijrah, dalam hal ini hak dan kewajiban mereka sama dengan orang-orang muhājirīn; jika mereka masuk Islam, tetapi menolak melakukan hijrah, mereka harus dianggap sama dengan Muslim Arab nomad, yang tidak memiliki hak berbagi harta rampasan kecuali mereka ikut jihad.[100]

Keberhasilan menaklukkan wilayah baru yang luas berarti menumpuknya kekayaan di Madinah. Pertanyaan muncul: Haruskah harta rampasan dibagikan hanya kepada mereka yang melakukan hijrah dan yang berpartisipasi dalam jihad, membiarkan anggota masyarakat muslim lain tidak diberi bagian? 'Umar b. al-Khaṭṭāb melihat ini sebagai sebuah ketidakadilan, karenanya ia mengubah aturan. Di bawah kebijakannya, semua muslim, baik melakukan hijrah atau tidak, ikut jihad atau tidak, berhak mendapatkan *'aṭā'*. Namun, sejauh menyangkut Muhājirīn, kebijakan barunya itu tidak ada yang baru: mereka memiliki hak berlebih banyak terhadap *'aṭā'* dibanding dengan muslim lainnya. Dilaporkan bahwa 'Umar mengatakan "Siapa pun yang cepat hijrah, dia mendapatkan *'atā'*, dan demikian juga sebaliknya, berarti bahwa semakin awal seorang melakukan hijrah semakin banyak keuntungan ekonomi yang dia dapatkan. Menurut *dīwān* yang 'Umar dirikan untuk tujuan mengontrol distribusi kekayaan, mereka yang hijrah lebih awal ke Madinah (*al-muhājirūn al-awwalūn*), misalnya menjadi kelompok muslim kedua yang diberi prioritas. Ini adalah kebijakan yang ditolak Abu Bakar untuk dilembagakan. Menghadapi kritikan berat, Abu Bakar membagikan kekayaan secara sama rata di antara orang-orang, tanpa melihat usia, jenis kelamin dan status sosial.[101]

Keempat*,* motif untuk memperkuat status sosial. Pasca Nabi wafat, status sosial seseorang ditentukan berdasarkan pada keterlibatanya bersama Nabi ketika masih hidup. Orang-orang yang ikut dalam Perang Badar memiliki posisi lebih tinggi dibandingkan orang-orang yang masuk Islam pada saat Penaklukkan Makkah. Kematian Nabi menutup kesempatan orang untuk menaikkan status sosialnya.

Menjelaskan hal ini, al-Bukhārī melaporkan: "Muhājirīn dan Anṣār berdiri di depan pintu 'Umar. Mereka diberi izin (untuk memasuki rumah) sesuai dengan tingkatan mereka (*'alā qadr manāzilihim*).[102] Orang-orang yang masuk Islam belakangan harus mendapatkan status di tempat lain. Wilayah-wilayah perbatasan seperti Suriah, pada saat peperangan melawan Bizantium sedang digalakan, menjadi tempat popular. Ketika ditanya apa yang bisa dilakukan orang-orang yang masuk Islam belakangan untuk memperoleh keutamaan (*al-faḍl*), 'Umar berkata, "Aku tidak melihat cara

[100]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 95.

[101]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 96.

[102]Bukhārī, *Kitāb al-Tārīkh al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001) 4: 104.

lain selain ini', sambil menunjuk medan perang Bizantium kepada mereka".[103]

Dilaporkan bahwa Suhail b. 'Amr, Abū Sufyān b. Ḥarb, dan pemuka-pemuka suku Quraish lainnya sedang berdiri di depan pintu 'Umar. Sementara 'Umar memberi izin kepada Ahli Badar –Ṣuhaib, Bilal, dan lainnya- untuk masuk, dia membiarkan orang-orang Quraish tersebut menunggu. Abū Sufyān sangat marah. Dia melihat 'Umar sedemikian hormat pada budak (seperti Bilāl), tetapi tidak pada Quraish. Mengetahui teman-teman Quraish-nya marah, Suhail b. 'Amr mengatakan: "Wahai kaum, demi Allah, sesungguhnya aku sudah melihat apa yang ada dalam wajah-wajah kalian. Jika kamu mau marah, marahlah pada dirimu sendiri. Orang-orang dipanggil (untuk masuk Islam), dan juga kamu. Sementara mereka bergegas, kamu enggan. Demi Allah, keutamaan yang membuat mereka lebih baik disbanding dengan kamu jauh lebih kuat daripada pintu yang kamu perebutkan itu. Wahai kaum (Quraish), sesungguhnya mereka itu telah melewati kamu dengan apa yang telah kamu lihat, dan tidak ada cara apa pun bagimu, demi Allah, untuk mendapatkan apa yang membuat mereka lebih utama. Lihatlah jihad ini dan paksa dirimu untuk itu. Mudah-mudahan Allah memberkatimu dengan syahid.[104]

Kelima*,* penunjukan jabatan. Hal ini tampak jelas dari kebijakan 'Umar untuk mengirim Sahabat ke berbagai kota, baik untuk mengajar penduduknya tentang Islam atau untuk memegang jabatan keagamaan seperti *qāḍī* dan *wālī.* 'Imrān b. Ḥuṣein dikirim 'Umar ke Baṣrah untuk mengajarkan Islam kepada para penduduknya (*liyufaqqiha ahlahā*). Yazīd b. Abī Sufyān mengirim surat kepada 'Umar, mengatakan bahwa orang-orang Suriah memerlukan guru yang bisa mengajarkan al-Qur'an dan persoalan-persoalan agama (*yu'allimuhun al-Qur'ān wa-yufaqqihum*). Sebagai respon 'Umar mengirim Mu'ādh, 'Ubādah b. al-Ṣāmit al-Anṣārī dan Abu al-Dardā'. Tugas 'Ubādah dijelaskan sebagai hakim dan guru (*qāḍiyan wa-mu'alliman*). 'Ibn Mas'ūd dan 'Ammār b. Yāsir ditugasi oleh 'Umar sebagai menteri dan guru agama dan sebagai pejabat di Kūfah.[105]

Konversi massif masyarakat yang tinggal di daerah taklukkan dan tinggalnya orang-orang nomad di kota-kota baru menyebabkan 'Umar menunjuk mereka yang memahami Islam di berbagai jabatan. "Aku tidak mengirim mereka (gubernur kota-kota) kecuali untuk mengajarkan orang tentang agama mereka, untuk membagikan (kekayaan) di antara mereka, untuk berperang melawan musuh-musuh mereka dan untuk menjalankan hokum dengan kebenaran.[106]

---

[103]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 101.

[104]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 101.

[105]Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr,* 3; Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 77.

[106]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 103.

Keenam, orang termotivasi untuk hijrah lantaran terpikir untuk menyertai figur-figur penting. Figur-figur itu tentu saja dikelilingi orang dengan alasan yang berbeda-beda. Merekalah yang memengaruhi orang, misalnya, untuk memilih tempat tinggal atau pindah. Salah satu contoh yang baik adalah Nabi sendiri. Seruannya untuk hijrah telah menyebabkan migrasi ke Madinah. Karena Nabi alasan utama migrasi ke Madinah, maka setelah kematiannya alasan untuk tinggal di Madinah pun tidak ada lagi. Banyak Sahabat yang pindah dari Madinah, dan itu berarti migrasi lagi. Salah satunya adalah al-Ḥakam b. 'Amr. Dia menyertai Nabi sampai wafat, dan setelah itu dia pindah ke Baṣrah. Figur-figur lain memiliki pengaruh serupa terhadap keputusan orang-orang tertentu untuk pindah dari satu tempat ke tempat lain. Tamīm al-Dārī pindah dari Madinah ke Suriah setelah terbunuhnya 'Uthmān, sementara Muḥammad b. Maslamah pindah ke Rabadhah, 'Abd al-Raḥmān b. Mall pindah dari Kūfah ke Baṣrah setelah al-Ḥusain terbunuh. Konflik antara 'Alī dan Mu'āwiyah telah menyebabkan banyak orang pindah, dan figur-figur yang berpengaruh seperti Jābir b. 'Abdullāh memainkan penting dalam proses ini.[107]

Ketujuh, alasan keluarga sering menjadi motivasi untuk pindah. Seseorang yang pindah dari kota tempat dia tinggal biasanya disertai keluarganya. Ketika 'Utbah ditunjuk menjadi gubernur di Baṣrah, isterinya, Ardah bt. Al-Ḥārtih, menyertainya, bersama Abū Bakrah dan saudara-saudara lainnya. 'Utbah b. Suhail al-Qurashī al-'Āmirī pergi ke Suriah beserta keluarganya (*ahl Baytihi*) pada masa pemerintahan 'Umar untuk melakukan jihad. Al-Nu'mān b. 'Amr b. Muqarrin, Ma'qil b. Muqarrin, Sinan b. Muqarrin, Suwayd b. Muqarrin, 'Abdurahmānn b. Muqarrin dan 'Uqail b. Muqarrin, semua bersaudara ini tinggal di Kūfah.

Kedelapan, politik adalah salah satu faktor penting. Sahabat lain pindah tempat tinggal lantaran kondisi politik. Bani al-Arqam menolak tinggal lebih lama di Kūfah lantaran tidak tahan mendengar 'Uthmān dihina. Mereka pergi ke Mu'āwiyah, yang kemudian menempatkannya di al-Ruhā' di al-Jazīrah. Kembalinya Abū Shuraiḥ dari Kūfah ke Madinah juga masuk dalam kategori ini. Sejak tebunuhnya 'Uthmān, konflik dan pengkhianatan berkembang di Kūfah. Ini berarti bagi sebagain orang, Kūfah bukan lagi tempat yang baik untuk tinggal, Abū Khuzā'ah, setelah menyaksikan salah satu tetangganya dibunuh, membawa keluarganya kembali ke madinah.[108]

Kesembilan, pengusiran sering menjadi alasan untuk migrasi. Beberapa orang dipaksa karena, sehubungan dengan beberapa alasan, mereka tidak dikehendaki. Nabi meminta al-Ḥakam meninggalkan Madinah karena, menurut satu laporan, dicurigai menjadi mata-mata bagi musuh Nabi, dan dia

---

[107]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 104; mengenai pergerakan sahabat pra, saat dan pasca fitnah, lihat Naṣr Muzāḥim al-Minqarī, *Waq'at al-Ṣiffīn* (Kairo: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah al-Ḥadīthah li al-Ṭab' wa al-Nashr wa-al-Tawzī', 1382).

[108]Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 105.

pun pindah ke Habashah. Nabi juga meminta Waḥshī meminta meninggalkan Madinah karena tidak tahan begitu dekat dengan orang yang membunuh pamannya, Ḥamzah, di Uḥud. Wahshī pergi dan tinggal di Ḥimṣ. ‘Umar meminta Naṣr b. al-Ḥajjāj al-Sulamī untuk meninggalkan Madinah lantaran telah menyebabkan seorang perempuan begitu tergila-gila kepadanya sehinggaa hamper menjadikannya berhala. Keputusan Usman unuk mengeluarkan Abū Dharr dari Madinah sudah terkenal.[109]

Sejauh menyangkut motif yang ada di balik penyebaran Sahabat, kita bisa menyatakan hal-hal berikut. Pendorong utama migrasi adalah panggilan hijrah dan jihad. Sejak awal sejarah Islam, keduanya telah menjadi konsep yang tidak terpisahkan dari Islam itu sendiri. Pada waktu penaklukan, panggilan terhadap kedua praktik ini dihidupkan kembali dan diberi daya dorong baru. Maka, bertolak belakang dengan generalisasi yang dibuat Bulliet, motif agama sesungguhnya memainkan peran penting dalam pola distribusi hunian masyarakat muslim awal. Keuntungan ekonomi hanya bisa diterima orang-orang yang ikut hijrah dan jihad.[110]

Menghitung jumlah Sahabat yang keluar dari Madinah dan berpencar ke berbagai kota, tinggal di sana sampai meninggal dunia adalah pekerjaan sulit. Meski demikian, karena banyaknya Sahabat yang keluar dari Madinah ke berbagai penjuru, imam Sakhāwī di dalam *Fatḥ al-Mughīth* sambil mengutip dari Abū Bakar b. Abū Dāwud, di Shām saja ada sepuluh ribu Sahabat yang pernah melihat Nabi. Menurut Qatādah ada 1050 Sahabat tinggal di Kūfah, di antaranya dua puluh empat orang merupakan veteran Perang Badar. Disampaikan Qatādah, Ḥimṣ didatangi lima ratus Sahabat, ditinggali Bani Salīm empat ratus orang.[111]

---

[109]Fu’ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 105.

[110]Fu’ad Jabali, *Sahabat Nabi,* 106.

[111]‘Iyādah Ayyūb al-Kubaisī, *Ṣaḥābat Rasūlillāh fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1986), 120.

BAB IV

KUFAH DAN KAITANNYA DENGAN SEBARAN HADIS NABI

Bagaimana Kufah, negeri baru dan jauh pada masa awal Islam memiliki otoritas keagamaan seperti Madinah dengan *variable* ketersebaran hadis Nabi adalah pertanyaan penting untuk dijawab. Jawaban terhadap pertanyaan ini akan memudahkan kita memahami perkembangan lanjutan seteru antara Madinah-Kufah pada masa abad ke-2 dan ke-3 hijriyah, berupa polarisasi antara *ashab al-hadith* dan *ashab al-ra'y.* Sebagaimana diungkapkan oleh peneliti sejarah intelektual Islam awal, eksponen keduanya diwakili oleh kecenderungan bahwa negeri jauh (Kufah) menganut *ra'y* lebih kuat dibanding hadis oleh Madinah.

Pembahasan pada bab ini tidak untuk mengkaji oposisi biner Kufah-Madinah dalam kaitan kcenderungan tadi, bab ini dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana hadis bisa sampai dan berkembang di Kufah dan menyajikan fakta sejumlah Sahabat yang memiliki riwayat hadis berkontribusi dalam menyebarkan hadis di sini.

A. Konteks Sosial, Politik dan Intelektual Kūfah Masa Sahabat

Jarak antara Madinah di Ḥijāz dan Kūfah di Irak adalah sekitar 1.207.2 km.[112] Madinah, pada masa awal Islam berfungsi sebagai pusat otoritas agama dan politik. Pada masa 'Umar b. al-Khaṭṭāb Kūfah ditaklukkan, menjadi bagian kekuasaan Islam oleh Sa'd b. Abī Waqqāṣ (w. 55) pada tahun ke-17 hijriyah.[113]

Ketika Sa'd b. Abī Waqqāṣ membebaskan Madā'in[114], ia dan tentaranya berkemah di Kūfah. Raut mukanya berubah dan badannya lemah akibat pasir kering dan cuaca dingin karena terlalu dekat dengan sungai Tigris. Sa'd mengirim surat kepada 'Umar di Madinah tentang kondisi ini. Menurut 'Umar orang Arab tidak cocok tinggal di sebuah wilayah kecuali di tempat yang juga cocok untuk kambing dan unta. Ia menambahkan, jarak antara 'Umar di Madinah dengan Sa'd dan tentaranya jangan terhalang oleh lautan. Jika itu ditemukan, 'Umar mempersilahkan Sa'd membangun sebuah kawasan baru. 'Umar memerintahkan pemimpin tentara Sa'd yaitu Salmān al-Fārisī (w. 36) dan Ḥudhaifah b. al-Yamān. (w. 37) untuk mencari wilayah dengan kriteria itu. Salmān mencari ke wilayah barat sungai Eufrat, tidak menemukan tempat yang cocok selain Kūfah, Ḥudhayfah berjalan ke arah timur Eufrat tidak menemukan tempat yang cocok selain Kūfah. Keduanya kaget, karena di Kūfah ditemukan tiga biara: Biara Ḥaraqat bt. Nu'mān, Biara Ummu 'Amr, dan Biara Salsalah, mereka juga menemukan rumah-rumah yang terbuat dari kayu/tebu/bambu. Di sana tumbuh jenis tumbuhan yang juga tumbuh di Ḥijāz. Keduanya melaksanakan shalat lantas berdoa: *Allāhumma rabb al-samā' wa-mā aẓallat wa rabb al-arḍ wa-ma aqallat wa al-rīḥ wa-mā dharat wa al-nujūm wa-mā hawat wa al-biḥār wa-ma jarat wa al-shayāṭīn wa-mā aḍallat wa al-khaṣāiṣ wa-mā ajnat bārik lanā fī hadhi al-Kūfah wa-j'alhu manzal thabāt.*[115]

'Umar meminta Sa'd agar mengutus Salmān dan Ḥudhayfah ke Madinah, pada saat yang sama 'Umar meminta pendapat orang yang mengenal betul kondisi geografis Irak terutama mencari wilayah yang dikehendaki. Mereka merekomendasikan Kūfah, karena itu 'Umar berkirim surat kepada Sa'd agar memilih Kūfah. Pada saat yang sama Salman dan Hudhaifah datang kepada 'Umar merekomendasikan Kūfah sebagai wilayah baru untuk dijadikan pengganti Madā'in. Atas dasar itu Sa'd memboyong kaum muslimin dan tentara yang berada di Madā'in pindah ke Kūfah pada Muḥarram tahun ke-17 hijriyah. Sejak saat itu, Kūfah menjadi bagian peta wilayah Islam.

---

[112]Angka ini didapatkan menggunakan bantuan googlemap.

[113]Lihat al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī; Tārīkh al-Rusul wa al-Mulk* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t) 4: 40.

[114]Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'jam al-Buldān* (Beirut: Dār Ṣādir, 1993).

[115]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah* (Kuliyyah al-Sharī'ah Jāmi'ah al-Urduniyyah, 1980), 15; al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 4: 41.

Seperti disebutkan di awal, Kūfah merupakan kawasan garnisun, sejak awal dimaksudkan sebagai kawasan 'perantara' untuk ekspansi ke Persia, Kūfah sejak awal dihuni oleh tantara. Sebagai daerah penyangga, 'Umar pernah mengatakan bahwa Kūfah adalah anak panah, digunakan untuk memanah jika ada serangan dari sisi ini dan arah itu. Tegasnya, Kūfah dibangun dengan tujuan medan jihad dan tempat menyimpan kekuatan. Menguatkan klaim itu, Kūfah memang berhasil menaklukkan daerah-daerah berikut ini.

a. Penaklukan Ḥalwān. Sa'd bersama tiga ribu tentarannya di bawah komando Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī (w. 51) berhasil mengalahkan raja Yazdajrad.
b. Penaklukan Ahwāz dan Manādhir di bawah pimpinan 'Utbah b. Ghazwān (w. 17) setelah dibantu Sa'd b. Abī Waqqāṣ pada tahun ke-17 hijriyah.
c. Penaklukan Rāmahurmuz dan Tustar pada tahun ke-17 hijriyah
d. Penaklukan Nahāwand, di bawah pimpinan al-Nu'mān b. Muqrin, ia gugur dalam peperangan ini, tampuk kepemimpinan kemudian dikendalikan oleh Ḥudhayfah b. al-Yamāni. Peperangan ini mengharuskan dua pertiga penduduk Kūfah ikut perang, sepertiga sisanya menjaga Kūfah, sesuai perintah 'Umar b. al-Khaṭṭāb.[116]
e. Penaklukan Hamdhān pada masa gubernur al-Mughīrah b. Shu'bah (w. 50), di bawah pimpinan Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī.
f. Penaklukan al-Ra'y dan Qaumus, terjadi dua bulan setelah Nahāwand
g. Penaklukan Qazwīn dan Zunjān
h. Penaklukan Jurjān dan Ṭabristān di bawah pimpinan Suwayd b. Muqrin pada masa khalifah 'Umar tahun ke-22 hijriyah.
i. Penaklukan Adhbījān
j. Penaklukan Khurāsān
k. Penaklukan Armīniyah di bawah pipinan Salmān b. Rabī'ah al-Bāhilī tahun 25 hijiryah
l. Penduduk Kūfah juga menaklukkan al-Sind pada masa al-Ḥajjāj di bawah pimpinan Muḥammad b. al-Qāsim al-Thaqafī tahun ke 89 hijriyah
m. Penaklukan al-Mauṣul, al-Bāb dan al-Jazīrah.

Dengan demikian jelas jejak-jejak kemiliteran Kūfah dalam penaklukan-penaklukan wilayah baru, ia menjadi tempat singgah tentara yang akan melakukan penaklukan wilayah baru, berangkat dari Kūfah, kembali lagi ke sini, terutama untuk penaklukan Persia. Peran kemiliteran Kūfah berkurang seiring daerah-daerah penyangganya sudah takluk, terlebih ketika Persia menjadi bagian wilayah Islam. Meski demikian, Kūfah masih

---

[116] Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 4:124.

berperan penting dalam penaklukan Romawi di daerah Shām, karena Shām sendiri tidak cukup kuat melawan Romawi, Kūfah membantunya.[117]

Sejak dibangunnya Kūfah, tercatat ada sekitar empat puluh ribu orang yang tinggal di sana, jumlah tentara Sa'd b. Abī Waqqāṣ. Sebagian besar adalah orang Arab, ketika itu yang memeluk Islam dari kalangan non-Arab masih sangat sedikit, mayoritas berasal dari Yaman.[118] Kehidupan sosial di Kūfah dibangun berdasarkan pada primordialisme kesukuan, tiap kabilah Arab memiliki tempat dan posisi tersendiri, tempat khusus, kuburan khusus, segala sesuatu didasarkan pada nomenklasi nama suku. Selain dihuni oleh orang Arab, di Kūfah terdapat sebagian kecil *mawālī* yang masuk Islam ketika penaklukan Irak. Betapa pentingnya Kūfah saat itu, ia menjadi titik berangkat tantara Islam untuk menaklukkan Persia, dan kemudian menjadi ibu kota pada masa kekhalifahan 'Alī Abī Ṭālib.

Seiring bertambahnya waktu dan semakin banyaknya penaklukan, pada saat yang sama jumlah *mawālī* otomatis menjadi banyak. Awal Kūfah dibangun, jumlah *mawālī* tidak cukup signifikan, tapi bertambah empat ribu *muqātil* (tentara) dari Persia pada Perang Qadisiyah tentara Shāhanshāh yang masuk Islam. Mereka tinggal di Kūfah setelah meminta syarat untuk tinggal di Kūfah sesuai keinginan mereka.[119] Jumlah itu ditambah oleh mayoritas orang Persia, terutama dari kalangan *ḥarfiyyīn,* pedagang, petani dan orang-orang yang secara terang-terangan menyatakan masuk Islam, sampai pada keadaan di mana jumlah *mawāli* setengah bahkan melebihi populasi penduduk Kūfah awal, terutama setelah Dinasti Abbasiyah berdiri, yang memang berdiri di atas pundak kalangan *mawālī*, kemudian menjadikan Kūfah sebagai ibu kota pemerintahan. Oleh karena itu, pada saat *mawālī* merasa sebagai penduduk mayoritas yang dominan dan lebih dari itu, mereka menganggap Kūfah sebagai tanah airnya. Dalam catatan sejarah, pemberontakan Ibn al-Ash'ath, *mawālī* berjumlah seratus ribu, itu adalah jumlah orang Arab di Kūfah.[120]

Selain dihuni oleh orang Arab dan Persia, Kūfah juga dihuni oleh orang Anbāṭ dan Suryānī. Mereka tinggal di sekitar Kūfah sebelum Kūfah dibangun, pasca dibangun mereka menempati Kūfah, tetapi jika dibandingkan Arab dan Persia, mereka tidak cukup memiliki pengaruh dalam kehidupan sosial dan politik. Di kemudian hari Arab, Persia, Anbāṭ dan Suryāni hidup bercampur karena beberapa faktor berikut: *pertama,* hukum Islam sangat toleran ketika penaklukan suatu wilayah; *kedua,* pernikahan, *ketiga,* tempat hunian, hidup bertetangga dan hubungan simbiosis mutualis.

[117]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 24.
[118]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 25.
[119]Al-Balādhurī, *Futūḥ al-Buldān* (Beirut: Mu'assasah al-Ma'ārif, 1987), 2: 343.
[120]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 34.

Percampuran keempat suku itu di kemudian hari melahirkan intelektual Islam di berbagai ilmu keislaman.[121]

Sebenarnya tidak ada hitungan pasti berapa jumlah penduduk Kūfah, hanya saja jumlah rumah orang Arab di Kūfah berjumlah delapan puluh ribu rumah. Tidak diragukan lagi, penghuni Kūfah berjumlah ratusan ribu, asumsinya penduduk Kūfah dari kalangan *mawālī* menyerupai penduduk Kūfah dari bangsa Arab.[122] Seperti disebutkan sebelumnya, alasan dibangunnya Kūfah sebagai daerah transit tantara Muslim untuk menaklukkan Persia, maka sejak awal Kūfah dibangun demi tujuan itu, tidak lebih dari itu. Rumah di Kūfah berbentuk datar. Dikatakan oleh Ibn 'Abbās bahwa rumah yang ada di Kūfah terbuat dari pelepah kurma, apabila mereka berperang mereka membongkar rumah itu lalu disedekahkan, jika pulang dari peperangan mereka kembali membangun rumah itu, mereka berperang bersama isteri-isterinya.[123]

Bentuk bangunan sederhana ini tidak selamanya, pada tahun dibangunnya Kūfah terjadi kebakaran hebat yang melalap rumah-rumah yang ada. Penduduk Kūfah meminta izin kepada 'Umar di Madinah agar diijinkan membangun rumah yang permanen. 'Umar mengijinkannya dengan syarat setiap orang tidak boleh memiliki lebih dari tiga rumah, dilarang membuat bangunan tinggi, harus mengikuti *sunnah* demi tegaknya negara.[124]

Demikianlah Kūfah dari waktu ke waktu mengalami dinamikanya, meluas, berkembang bahkan penduduknya dari hari ke hari semakin bertambah, menjadi kota metropolitan, terutama ketika Kūfah dijadikan ibu kota kekhalifahan 'Alī b. Abī Ṭālib. Hanya saja kondisinya tidak stabil seiring banyaknya pemberontakan yang mengambil titik berangkat dari Kūfah untuk menyerang dan melawan Dinasti Umayyah, terutama pada masa al-Ḥajjāj.[125]

Kota Wāsiṭ[126] dibangun didasarkan pada kota Kūfah, maksudnya ikut menggoncang dan melemahkan posisi Kūfah, demikian juga dibangunnya Baghdād mengakibatnya menyusutnya peran Kūfah pada masa Abbasiyah karena Baghdād dijadikan ibu kota pemerintahan. Akhirnya, kondisi Kūfah tidak lebih baik secara sosial, kehidupan sosial kacau, sering terjadi perampokan dan perompakan, tidak memiliki benteng. Mu'āwiyah b. Abī Sufyān sebagai pembesar Dinasti Umayyah sengaja memindahkan sebagian besar keluarganya di Kūfah ke Khurāsān, agar gerakan oposisi Kūfah kepada

---

[121]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 26.

[122]Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'jam al-Buldān,* 4: 491; al-Balādhurī, *Futūḥ al-Buldān,* 2: 338.

[123]Fuad Jabali, *Sahabat Nabi: Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?* (Bandung: Mizan, 2010),

[124]Ibn 'Adī, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987) 2: 259.

[125]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 27.

[126]Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'jam al-Buldān.*

Umayyah berkurang. Pada pertengahan abad ke-4 hijriyah Kūfah mengalami kehancuran.[127]

Politik merupakan bagian dari aspek kehidupan manusia. Politik sebagai hak seseorang, komunitas bahkan negara adalah manifestasi dari ideologi besar yang dimilikinya, adapun perkara-perkara lain mengikuti tarikan ideologi itu. Jika tesis ini ditujukan kepada Kūfah awal, kita akan mendapatkan penjelasan apa yang terjadi dalam konteks politik di Kūfah, yaitu Kūfah sebagai kawasan bagi muncul, tumbuh dan menguatnya ideologi Shī'ah, sebelum kota ini disematkan kepada atribut-atribut sosial-politik lainnya. Kota ini bagaimana pun mempertahankan dan menyebarkan ideology Shī'ah dengan segenap kekuatan yang dimilikinya. Kūfah sebagai daerah garnisun, maka ideologi Shī'ah pun disokong oleh kekuatan militer, bukan dengan diplomasi atau diskusi argumentatif. Inilah yang bisa didapat dari posisi politik Kūfah, setidaknya pada masa 'Alī, Kūfah mengalami tiga peperangan hebat.

Pertama*,* peristiwa Perang Jamāl pada 36 hijriyah, Kūfah berhadapan dengan Baṣrah di bawah kendali Ṭalḥah b. 'Ubaydillāh (w. 60), al-Zubayr dan 'Ā'ishah, sementara Kūfah di bawah komando 'Alī. Peperangan ini dimenangkan oleh 'Alī.[128] *Kedua,* rivalitas Kūfah dengan Shām yang mendukung Mu'āwiyah b. Abī Sufyān. Rivalitas dua kota ini melahirkan Perang Ṣiffīn pada 37 hijriyah. Dalam perang ini orang Kūfah dibantu orang Baṣrah mengalahkan Shām. *Ketiga,* peperangan antara orang Kūfah bersama orang Baṣrah melawan Khawārij pada Perang Nahāwand, orang Kūfah mampu merebut kemenangan dalam peperangan ini.

Berdasarkan peristiwa peperangan di atas, Kūfah melekat dengan 'Alī b. Abī Ṭālib, demikian juga pasca kematiannya, Kūfah dilekatkan kepada keturunannya, meski untuk itu membutuhkan tumbal yang tidak sedikit. Pasca 'Alī terbunuh, pemBaytan al-Ḥasan b. 'Alī yang dilengserkan kembali oleh Mu'āwiyah, persis sepenuhnya Kūfah berada di bawah kendali orang-orang Umayyah. Gubernur Kūfah simpatisan Umayyah sengaja mengarahkan orang Kūfah untuk memerangi Khawārij (musuh Shī'ah) dari pada memberontak Dinasti Umayyah. Meski demikian, orang Kūfah tetap menghadapi Umayah hingga akhir, hal ini karena duah hal; pertama*,* fanatisme dan simpatisme orang Kūfah terhadap 'Alī dan keturunannya, kedua*,* Umayyah menzalimi dan memerangi orang-orang Shī'ah. Pertentangan ini mengambil bentuk pemberontakan yang dilakukan oleh orang Shī'ah kepada Umayah.

[127]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 28.

[128]Perang antara 'Alī dengan 'Āishah, al-Zubair dan Ṭalḥah di Basrah pada 36 hijriyah. Lihat 'Alī al-Ṣalābī, "Ḥaqīqat al-Khilāf baina al-Ṣaḥābah fī Ma'rikatai al-Jamāl wa Ṣiffīn wa Qaḍiyat al-Taḥkīm".

Pemberontakan pertama dilakukan oleh Ḥujr b. 'Adī al-Kindī.[129] Pemicunya orang-orang Umayyah menginstruksikan agar 'Alī dihujat di mimbar shalat Jum'at di seluruh Kūfah. Ḥujr tidak senang dengan kebijakan itu dan menunjukkan ketidaksenangannya dengan memberontak. Tapi pemberontakannya dipatahkan. Di hadapan Mu'āwiyah ia diberi pilihan antara melepaskan diri dari kesetiaan kepada 'Alī atau dibunuh. Ḥujr dan enam orang pengikutnya memilih mati.[130] Berdasarkan kasus Ḥujr, orang Kūfah mengaku tidak memiliki persiapan penuh dalam pemberontakan Ḥujr, karena itu mereka berfikir ulang untuk mempersiapkan pemberontakan yang lebih baik. Pasca pemberontakan Ḥujr, setidaknya Ziyād membawa sekitar lima puluh ribu orang Shī'ah ke Khurāsān. Pemberontakan ini menjadi salah satu pemicu jatuhnya Dinasti Umayyah, mereka merupakan penyebar gerakan Shī'ah di Khurāsān, di bawah pundak orang-orang Khurasan ini revolusi Abbasiyah bergulir.[131]

Kedua*,* pemberontakan al-Ḥasan b. 'Alī (w. 50). Pemberontakan ini terjadi persis setelah Yazīd b. Mu'āwiyah (w. 64) dibaiat pada tahun ke-60 hijriyah. Dikenal sebagai orang yang tidak taat agama, perangainya buruk, al-Ḥusein enggan memberikan baiat kepada Yazīd. Orang-orang Kūfah berkumpul di rumah salah seorang Sahabat bernama Sulaymān b. Ṣard[132] menyatakan diri membaiat Ḥusein, bukti keseriusan, mereka berkirim surat kepada Ḥusein memintanya untuk datang ke Kūfah. Untuk menguji kebenaran itu, Ḥusein mengutus Muslim b. 'Aqīl ke Kūfah, ia disambut hangat oleh orang Kūfah. Tentang sambutan hangat ini, Muslim menulis surat kepada Ḥusein, Ḥusein bermaksud datang langsung ke Kūfah bersama kelompok dan keluarganya dan pendukungnya -meski ada himbauan ia tidak keluar dari Makkah.

Mengetahui kondisi demikian, Yazīd mengutus seorang yang perkasa 'Ubaydillāh b. Ziyād, orang paling anti kepada orang-orang Kūfah. Mengetahui siasat Yazīd, orang Kūfah menyoroti dan mengikuti Muslim secara berkelompok dan perorangan. Hingga pada waktu malam hari Muslim hanya seorang diri, ia dibunuh oleh 'Ubaydillāh, lalu disalib dan kepalanya dikirimkan kepada Yazīd. Muslim b. 'Aīl merupakan orang pertama dari kalangan Ḥashimi yang disalib dan kepalanya dikirim ke Shām. Ḥusein datang ke Kūfah dalam keadaan tidak tahu apa yang terjadi, sampai ia tiba di Karbalā', tidak ada seorang pun yang menolongnya. Ia hanya keluar dari Mekkah menuju Kūfah hanya bersama empat orang saja. Justeru sebagian orang Kūfah keluar atas perintah 'Ubaydillah untuk berperang. Ḥusein dan

---

[129]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 5: 270.

[130]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 5: 277.

[131]Seyyed Hosein Mohammad Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam.* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

[132]Ibn Ḥajar, *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 3: 172.

orang yang menyertainya berperang hingga sebagian besar orang terbunuh. Ini terjadi pada Muḥarram tahun ke-61 hijriyah.[133] Meski terbunuhnya Ḥusein tidak memiliki pengaruh politik langsung tapi menjadi alasan berikutnya bagi orang-orang Kūfah membenci orang-orang Umayah. Orang Kūfah merasa untuk kali ke sekian gegabah perihal Ḥusein, hal serupa terjadi pada masa pemberontakan Ḥujr b. ʻAdī. Ide pemberontakan selalu diketahui dan bisa dipatahkan saking kuatnya kontrol kepemimpinan Umayah kepada Kūfah.

Ketiga, pemberontakan *al-tawwābīn,* adalah orang-orang yang merasa gegabah dan tidak maksimal dalam membantu Ḥusein, mereka bertaubat dari itu semua, dan bersumpah akan membunuh orang yang telah membunuhnya, pemberontakan ini dipimpin oleh Sulaymān b. Ṣard (w. 67). Secara sembunyi-sembunyi pemberontakan ini terjadi pada tahun ke-61 hijriyah, ketika itu terdapat sekitar seratus orang Persia, dalam operasi senyap itu mereka mengajak orang-orang untuk memberontak sampai Yazīd meninggal pada 64 hijriyah. Sebagai gantinya mereka memberontak dengan cara menurunkan gubernur Kūfah ʻAmr b. Ḥarīth. Kemudian secara terang-terangan mengajak orang Kūfah untuk memberontak secara terang-terangan, sekitar empat ribu orang berhasil dikumpulkan. Mereka bertemu dengan tantara ʻUbaydillah b. Ziyād, sekitar dua belas ribu orang dari Shām, dalam suatu peperangan hebat. Dalam peperangan ini orang-orang simpatisan ʻAlī dan keluarganya kalah besar, sekali lagi orang Muʻāwiyah menang.[134]

Kelima, pemberontakan al-Mukhtār b. Abī ʻUbayd al-Thaqafī. Ia datang ke Kūfah mengaku sebagai utusan Ibn al-Ḥanafiyah, membawa kabar bohong, Ibn al-Ḥanafiyah sendiri mengaku tidak bertanggung jawab. Fitnah yang dibawanya baru bisa ditumpas ketika Musʻab b. al-Zubayr gubernur Baṣrah memerintahkan kepada ʻAbdullāh b. al-Zubayr untuk ditumpas. Al-Mukhtār dikepung, ia dan loyalisnya dibunuh. Disebutkan ada sekitar tujuh ribu pengikunya.[135]

Keenam, pemberontakan ʻAbdurraḥmān ibn al-Ashʻath pada tahun ke-81 hijriyah. Pasca pemberontakan al-Mukhtār, Kūfah lebih tenang. Al-Ḥajjāj mahapatih Dinasti Umayyah dipercaya oleh orang-orang Umayah sebagai gubernur Kūfah dan Baṣrah. Al-Ḥajjāj mengutus Ibn al-Ashʻath al-Kindī sebagai pemimpin tantara Ṭawāwis untuk menaklukkan Sijistān. Tentara yang dipimpinnya dari waktu ke waktu selalu meraih kemenangan, akibatnya al-Ḥajjāj memerintahkan mereka untuk selalu berperang. Ibn al-Ashʻath dan tentaranya merasa al-Ḥajjaj berkeinginan agar ia dan tentaranya mengistirahatkannya. Jika berperang dan menang itu akan jadi keuntungan bagi al-Ḥajjaj atas orang Umayah, jika tentaranya kalah, mereka terbunuh,

[133]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 32.
[134]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 5: 515.
[135]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 33.

hal itu karena al-Ḥajjaj telah menyingkirkan kekuatan besar yang melawan Umayah dengan cara yang baik. Para tentara menyadari itu, maka tentara dan pemimpinnya membangkang dan kembali ke Kūfah memberontak kepada al-Ḥajjāj. Mereka datang ke Kūfah disambut luar biasa, penduduknya berkumpul, terutama *al-Qurrā',* ulama, *zuhād* membaiatnya. Mereka memberontak kepada al-Ḥajjaj dalam sejumlah peperangan, sampai delapan puluh kali. Selama itu orang Kūfah berperang, bahkan *al-Qurrā'* memiliki batalyon khusus untuk memerangi al-Ḥajjaj, hingga al-Ḥajjaj harus menyiapkan tiga batalyon untuk menjaganya, menurut al-Ṭabarī seratus ribu orang, ditambah oleh kalangan *mawālī,* dengan begitu jumlah tantara Ibn al-Ash'ath dua ratus ribu orang. Meski demikian, pemberontakan ini gagal, Ibn al-Ash'ath dan orang-orangngya terbunuh, meski dikenal sebagai tentara terkuat Kūfah.[136] Orang-orang Kūfah, dengan kekalahan dalam pemberontakan Ibn al- al-Ash'ath merasa tidak lagi mampu melawan dinasti Umayyah, pemberontakan-pemberontakan militer pelan-pelan berkurang, meski keinginan untuk membebaskan diri dari pengaruh Umayyah tetap menguat.

Orang-orang Abbasiyah -keturunan al-'Abbās b. 'Abd al-Muṭallib (w. 32)- sengaja memilih Khurāsān sebagai tempat melakukan pemberontakan. Kūfah diduduki oleh pendukung 'Alī (Shī'ah), mereka khawatir misi orang-orang Abbasiyah yaitu memberikan tampuk kekhalifahan kepada orang-orang 'Abbasiyah (keturunan al-'Abbās) bukan kepada kalangan *'alawiyyīn* (keturunan 'Alī) diketahui oleh orang Shī'ah.

Kūfah meskipun bukan tempat untuk memulai pemberontakan oleh kalangan 'Abbasiyah tetap memiliki andil besar dalam pemberontakan itu, hal ini karena tujuan orang-orang 'Abbasiyah tidak diketahui orang Kūfah kecuali setelah mereka memegang tampuk kekhalifahan dengan meruntuhkan Dinasti Umayyah, sebelumnya mereka ('Abbasiyah) mendukung *ahl al-Bayt.* Kūfah berfungsi sebagai pusat pertemuan antara pemimpin gerakan bawah tanah, yaitu Muḥammad b. 'Alī dan anaknya Ibrāhim dan Abū al-'Abbās al-Safāh dengan pimpinan pemberontakan rakyat Khurāsān, Murr dan Kūfah. Terjadi pertemuan antara pimpinan gerakan bawah tanah dan kepala pimpinan rakyat, Maisarah, Ibn Māhān dan Abū Salamah. Kesemuanya sepakat menjadikan Kūfah sebagai basis gerakannya.[137] Dengan begitu, Kūfah berfungi sebagai ruang pertemuan gerakan bawah tanah dan pemberontak, juga sebagai tempat menyusun strategi dan tempat pencari suaka bagi orang-orang yang membangkang Umayyah. Tegasnya Kūfah sebagai pusat politik, adu strategi, sementara Khurāsān sebagai tempat eksekusi.

---

[136]Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 6: 334.

[137]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 35.

Ketika pemberontakan bermula dari Khurāsān, kemudian bergerak untuk menduduki Kūfah, orang-orang Umayyah juga menduduki Kūfah sebelumnya. Keduanya menganggap Kūfah sebagai tempat strategis, dua kelompok ini bertemu di tepi sungai Eufrat dalam sebuah peperangan. Dalam peperangan ini orang-orang 'Abbasiyah meraih kemenangan pada tahun 132 H, kemudian mereka menuju ke Kūfah, masuk ke kota tanpa ada perlawanan, penduduknya sudah dikuasai, selain penduduknya menerima apa yang terjadi hancurnya Dinasti Umayyah. Di sinilah pemimpin gerakan bawah tanah muncul yaitu Abū al-'Abbās al-Safāḥ, memasuki istana pemerintahan dan masjid di Kūfah, untuk kali pertama, ia menyampaikan pidato. sejak saat itu Kūfah jadi pusat kekhalifahan Dinasti 'Abbasiyah.[138]

Perpindahan kekuasaan dari Umayyah ke Abbasiyah, mengukuhkan, untuk ke sekian kalinya orang-orang Kūfah harus menelan kekalahan ketika yang dibaiat yang pemimpin ternyata Abū al-'Abbās al-Safāh. Secara genealogis ia bukan merupakan keturunan 'Alī, dengan ini, bagi orang Kūfah jelas tujuan orang-orang 'Abbasiyah. Menenangkan orang-orang Kūfah, orang-orang 'Abbāsiyah menyebut bahwa keturunan al-'Abbās merupakan keturunan paman mereka. Meski begitu tetap saja orang-orang Kūfah menghendaki agar tampuk kepemimpinan dikembalikan kepada keturunan 'Ali. Orang-orang Kūfah mengalami kekerasan, kezaliman dan pembunuhan pada masa 'Abbāsiyah apa yang tidak ditemukan pada masa Umayyah.

Meski keadaan demikian, Kūfah masih dalam kendali pemerintahan. Hal ini karena Kūfah dijadikan pusat pemerintahan 'Abbasiyah, berada dalam pengawasan ketat pemerintah, tetap begitu bahkan ketika pusat pemerintah dipindahkan ke Baghdād. Militer melakukan operasi, jam malam diberlakukan, sejak shalat Isya sampai subuh penduduk dilarang keluar rumah, bahkan aparat keamanan semakin bertambah hingga mencapai lima ratus ribu berkeliling sepanjang malam dalam tiga *shif*. Mereka tidak segan-segan membunuh, bahkan memerintahkan penduduknya untuk memakai paian hitam, melarang penduduknya keluar menuju tempat pemberontakan di Ḥijāz, Baṣrah dan lainnya. *Kedua,* orang-orang Shī'ah mengalihkan tempat pemberontakannya dari Kūfah ke Ḥijāz. Di sana terjadi pemberontakan Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, dari sana al-Ḥusein b. 'Alī keluar menuju Karbala, di Baṣrah, Ibrāhīm b. 'Abdullāh, saudaranya Muḥammad al-Nafs juga melakukan hal yang sama.[139]

Meskipun pemberontakan relatif tidak ada yang dilakukan secara terang-terangan, hal itu bukan berarti ide-ide Shī'ah hancur sama sekali. Memahami fakta demikian, para khalifah 'Abbāsiyah meninggalkan Kūfah, memilih daerah lain, bahkan Abū al-'Abbās al-Saffāḥ sendiri meninggalkannya, demikian juga Abū Ja'far al-Manṣūr (w. 158), inilah

[138]Lihat al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī,* 7: 42.
[139]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 36.

alasan mengapa Baghdād dibangun di kemudian hari sebagai tempat menetap yang aman pada tahun 149 hijriyah.[140]

Dalam konteks intelektual, Kūfah merupakan kawasan terbaik dalam ilmu fikih, hadis, sastra dan syair. Sejak awal dibangunnya Kūfah, penduduk Kūfah sudah terbiasa dengan al-Qur'an, baik membaca maupun tafsirnya. 'Umar b. al-Khaṭṭāb pernah memuji Kūfah dalam pernyataannya: *lahum dawiy-un bi al-Qur'ān ka-dawī al-naḥl* (mereka (penduduk Kūfah) memiliki obat dengan al-Qur'an seperti obat dengan madu.[141]

'Alī b. Abī Ṭālib adalah Sahabat yang ahli di bidang al-Qur'an yang tinggal di Kūfah. Ia Sahabat yang paling tahu turunnya suatu ayat al-Qur'an dan penjelasannya (takwīl). Ibn 'Abbās mengakui kepakaran 'Alī dalam bidang al-Qur'an. Saya tidak mengambil tafsir al-Qur'an kecuali dari 'Alī b. Abī Ṭālib, katanya. Sebuah riwayat menyebutkan, 'Alī pernah menyatakan begini: "Demi Allah, tidak ada satu ayat pun turun kecuali aku mengetahuinya, tentang apakah ayat itu, di mana diturunkan. Tuhanku memberiku hati yang berfikir dan lisan yang banyak bertanya. Abū al-Ṭufayl meriwayatkan, ia pernah melihat 'Alī sedang khutbah: "Tanyalah aku, demi Allah, kalian menanyakan apapun kepadaku aku akan menjawabnya. Tanyai aku tentang kitab Allah, sebab tidak ada satu ayat pun turun kecuali aku tahu, apakah ia turun di malam hari atau siang hari, apakah di bebukitan atau di pegunungan".[142]

Kūfah memiliki otoritas terbaik untuk studi al-Qur'an, terdapat salah seorang Sahabat besar ahli al-Qur'an tinggal di sini, yaitu 'Abdullāh b. Mas'ūd. Ia sengaja diutus oleh 'Umar untuk mengajari al-Qur'an kepada orang Kūfah. Kūfah menjadi tempat yang layak dalam studi al-Qur'an tentu saja karena ditinggali oleh tiga orang dari tujuh orang spesialis membaca al-Qur'an, yaitu 'Āṣim (w. 127), Ḥamzah (w. 158) dan al-Kisā'ī (w. 189). Dengan tinggalnya ahli qiraat al-Qur'an di sini, tidak diragukan Kūfah menjadi *madrasah li-al-Qirā'at,* ilmu ini didasarkan kepada basis pendengaran *(al-simā'),* transmisi *(al-riwāyat)*, bertatap langsung *(al-talaqqī)* dan *al-'araḍ* (setoran). Jelas, ini metode terbaik dalam studi bahasa (*lughah*).[143]

Selain dalam bidang al-Qur'an, Ibn Mas'ūd merupakan spesialis dalam bidang hukum Islam (fikih). Salah satu alasan ia dikirim oleh 'Umar ke Kūfah di antaranya untuk memberikan penjelasan ajaran Islam. Ketika 'Alī pindah ke Kūfah, ia kaget mendapati banyak Ulama di Kūfah. Ia memuji Ibn Mas'ūd *raḥima Allāh ibn umm 'Abd, qad mala'a hadhihi al-qaryat 'ilm-*

---

[140]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 37.

[141]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā,* 6: 86.

[142]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 40.

[143]Muḥammad Miṣbah al-Maghribī, *Athar al-Madrasah al-Kūfiyyah fī al-Wuqūf al-Qur'āniyyah: Dirāsah Naḥwiyyah Dalāliyyah min Khilāl Wuqūf al-Kisā'ī, wa al-Farrā'* (Disertasi di Universitas Kairo, Mesir), 7.

an, aṣḥāb ibn Mas'ūd suruj hādhihi al-Qaryah (Semoga Allah merahmati Ibn Mas'ūd, ia telah memenuhi daerah ini dengan ilmu/hadis, murid-murid Ibn Mas'ūd merupakan lampu penerang daerah ini).[144] Testimoni serupa dinyatakan oleh Ibn Sīrīn. Saya mendatangi Kūfah, di sana terdapat ribuan para pembelajar hadis, empat ribu orang telah menjadi ahli fikih.[145]

Pemikiran politik di Kūfah berkembang dengan pesat terutama pasca pemberontakan fisik yang panjang di Kūfah berangsur memudar. Shī'ah, para pendukung Ali dan keluarganya, setelah mengalami serangkaian kekalahan dalam pemberontakan fisik, mengalihkan pemberontakannya menjadi perang intelektual. Di sini, pemikiran Shī'ah berkembang dengan pesat. Mengapa pemikiran Shī'ah berkembang di Kūfah karena pertama, 'Alī menjadikan Kūfah sebagai ibu kota pemerintahannya, kedua, penduduk Kūfah sebagian besar dari Yaman, orang Yaman memiliki ikatan batin dengan 'Alī, yaitu ketika Khālid b. al-Walīd (w. 21) tidak mampu mengalahkan Yaman, Nabi memerintahkan 'Alī membantunya, ketiga, sebagian besar penduduk Kūfah berasal dari Persia, beberapa pemikirannya terbawa ketika masuk Islam, kempat, al-Ḥusain b. 'Alī menikahi puteri Raja Yazdajrad, ini membantu berkembangnya Islam di Persia, sekaligus ajaran Shī'ah.[146]

Beberapa pemikiran politik Shī'ah di antaranya: 1. Kepemimpinan tidak boleh diberikan kepada umat. Ia merupakan rukun dan tiang agama Islam, 2. Imam atau pemimpin setelah Nabi adalah 'Alī b. Abī Ṭālib, Nabi sendiri yang memilihnya demikian, 3. Seorang imam *ma'ṣūm* (terjaga) dari dosa kecil dan besar, 4. Mengunggulkan 'Alī daripada Sahabat lainnya. 5. *Ghaibah:* imam terakhir ghaib, 6. *Raj'ah,* imam yang ghaib akan datang kembali.

Selain Shī'ah, kelompok lain yang muncul di Kūfah adalah gerakan Murji'ah. Gerakan ini muncul sebagai efek dari terbunuhnya 'Uthmān b. 'Affān, menyikapi ini kelompok Sahabat saling berperang. Tetapi ada beberapa Sahabat yang mengasingkan diri menjauhi urusan politik dan peperangan, yaitu di antaranya 'Abdullāh b. 'Umar, Muḥammad b. Maslamah, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, 'Abdullāh b. Sallām, Abū Bakrah, 'Imrān b. Ḥusein dan lainnya.[147] Paham ini semakin mengemuka pada masa terbunuhnya al-Ḥusein dan kekhalifahan 'Umar b. 'Abdul Azīz. Masa ini dikenal sebagai tahun-tahun politik yang ekstrem dan kelam. Di satu sisi Dinasti Umayyah sedang berkuasa pada saat yang sama orang-orang Kūfah atau pendukung 'Alī berkeyakinan kepemimpinan harus dikembalikan kepada

---

[144]Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Fiqh ahl al-'Irāq wa Ḥadīthuhum* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 2012), 41.

[145]Al-Rāmahurmuzī, *al-Muḥaddith al-Fāṣil baina al-Rāwī wa al-Wā'ī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 560.

[146]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 52.

[147]'Alī Sāmī al-Nashār, *Nash'at al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1977).

keluarga ‘Alī. Paham ini (Murji‘ah) didukung oleh Umayyah karena ikut mendinginkan suasana pemberontakan. Meski demikian, gerakan Murji‘ah di Kūfah tidak sebesar gerakan Shī‘ah.

B. Sahabat Senior Diseminator Hadis Kūfah

Yang dimaksud dengan Sahabat senior adalah Sahabat yang lahir atau masuk Islam pada masa awal, terutama sekali orang yang masuk Islam ketika Nabi berada di Mekkah. Beberapa sarjana muslim menjadikan Sahabat sebagai satu generasi secara umum, beberapa sarjana lain membedakan melalui beberapa kategorisasi dan klasifikasi. Dalam penelitian ini, peneliti mengikuti kategoriasi Sahabat sebagaimana dilakukan oleh al-Ḥākim al-Naysābūrī (w. 373). Ia mengelompokkan Sahabat Nabi kepada lima *ṭabaqah,* pertama, Sahabat yang masuk Islam ketika Nabi di Mekkah, seperti Abū Bakar, ‘Umar, ‘Uthmān, dan ‘Alī. Kedua, *aṣḥāb dār al-nadwah.* Ketiga, Sahabat yang hijrah ke Ḥabashah baik golongan pertama maupun kedua. Keempat, Sahabat yang bai’at kepada Nabi di Perjanjian ‘Aqabah. Kelima, peserta Perjanjian ‘Aqabah kedua.[148] Seluruh Sahabat yang masuk Islam ketika Nabi berada di Mekkah otomatis disebut sebagai Sahabat senior dalam konteks penelitian ini.

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap *al-Ṭabaqat al-Kubrā* karya Ibn Sa‘d dan al-Mizzī *Tahdhīb al-Kamāl,* berikut ini merupakan beberapa Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah yang memiliki periwayatan hadis yang memiliki sejumlah murid dari kalangan tabiin sehingga periwayatannya terdokumentasikan dengan baik kepada generasi berikutnya.

1. Ibn Mas‘ūd (w. 32)

Adalah ‘Abdullāh b. Mas‘ūd b. Ghāfil b. Ḥabīb b. Shamkh al-Hudhalī, Abū ‘Abduraḥmān. Lahir di Mekkah, Ibn Mas‘ūd masuk Islam paling awal, sebelum ‘Umar b. al-Khaṭṭāb masuk Islam. Alasan ia masuk Islam, diriwayatkan pada suatu waktu ia menggembala kambing milik ‘Uqbah b. Abī Mu‘yaṭ, Rasul lewat. Rasul berkata: “Wahai anak gembala, apakah Engkau memiliki susu kambing?”, Dijawabanya: “Ya, demikian, tetapi bukan milik saya”, “Apakah Engkau memiliki domba yang belum disentuh domba jantan? Ia membawa seekor kambing kepada Rasul, kemudian Rasul mengusap ambing kambing betina itu, tiba-tiba keluar air susu, kemudian diperas dalam wadah, diminum dan dibagi kepada Abu Bakar. Kepada kambing itu Rasul berkata: ‘Berhenti”, seketika kambing itu berhenti. Kepada Rasulullah, Ibn Mas‘ūd muda berkata: “Wahai Rasulullah, ajari saya dari perkataan ini”. Rasul mengusap kepala Ibn Mas‘ūd dan

[148] Sa‘dī ‘Alī Fayāḍ, “Ṭabaqāt al-Ṣaḥābat wa al-Tābi‘īn ‘ind al-Ḥākim al-Naisābūrī fī Kitābih *Ma‘rifat ‘Ulūm al-Ḥadīth*”, *Majallat Jāmi‘at al-Anbār li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah,* al-Majlid al-Rābi‘, 15, (2013): 136-141.

berkata *yarḥamuka Allāh fa-anta ʻalīm muʻallim* (Semoga Allah merahmatimu, Engkau orang yang alim yang mengalimkan).[149] Setelah masuk Islam, ia selalu bersama Rasulullah, keluar masuk ke dalam rumahnya, memakaikan sandal Nabi, berjalan di depannya, menutupinya jika Nabi mandi, membangunkan jika tertidur. Rasul bersabda: "Aku memberimu izin agar engkau mengangkatkan hijab (penghalang).[150]

Ibn Masʻūd merupakan orang pertama yang membaca al-Qur'an secara keras dan terang-terangan di kota Mekkah dengan resiko didera siksa dari orang-orang Quraish. Di anatara keistimewaannya sebagai Sahabat awal yang masuk Islam adalah mengikuti Perang Badar dan Perjanjian Hudaibiyah. Ia istimewa karena pernah melakukan dua kali hijrah, ke Abysinia dan ke Madinah. Pernah melaksanakan shalat menghadap ke dua arah kiblat di Bayt al-Muqaddas Palestina dan Mekkah al-Mukarramah, termasuk satu dari sepuluh orang Sahabat Nabi yang dijamin masuk surga. Diriwayatkan dari Saʻīd b. Zayd, kami bersama Rasulullah di gua Hira, Nabi menyebutkan sepuluh orang berada di surga: Abū Bakar, ʻUmar, ʻUthmān, ʻAlī, Ṭalḥah, al-Zubayr, ʻAbduraḥmān b. ʻAuf, Saʻd b. Abī Waqqāṣ, Saʻīd b. Zayd dan ʻAbdullāh b. Masʻūd.[151] Diriwayatkan dari ʻAlī b. Abī Ṭālib, Rasulullah bersabda: "Andaikan aku memilih seorang pemimpin (khalifah) tanpa musyawarah, aku akan memilih Ibn Umm ʻAbd (Ibn Masʻūd).[152] "Aku ridha bagi umatku apa yang diridhai oleh Ibn Umm ʻAbd, aku murka bagi umatku apa yang dibenci oleh Ibn Umm ʻAbd.[153] "Berpeganglah pada petunjuk ʻAmmār, dan kepada perjanjian Ibn Umm ʻAbd.[154] Di kesempatan lain Nabi bersabda: "Satu kaki ʻAbdullāh pada hari kiamat dalam timbangan akan lebih berat ketimbang gunung Uhud".[155]

Di antara keistimewaan lain Ibn Masʻūd ialah bahwa Nabi pernah mengatakan, ambillah (pelajari) al-Qur'an dari empat orang: dari Ibn Umm ʻAbd, Muʻādh b. Jabal, Ubay b. Kaʻab, dan Sālim *mawla* Abū Ḥudhayfah .[156] Tambahnya lagi, siapa orang yang suka membaca al-Qur'an sambil menutup mata, hendaklah mendengarkanya dari Ibn Umm ʻAbd.[157] Ḥudhayfah b. al-Yamān bersumpah atas nama Allah, dirinya tidak tahu ada orang yang

---

[149]Ibn Saʻd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā,* 3: 42.

[150]Sunan ibn Mājah [kitāb al-muqaddimah]

[151]Sunan Abū Dawūd [kitāb al-sunnah]: 4649.

[152]Sunan Ibn Mājah [kitāb al-muqaddimah]; Tirmidhī [kitāb al-manāqib]

[153]Al-Dhahabī, *Siyar Aʻlam al-Nubalā',* 1: 483; Al-Haythamī, *Majmaʻ al-Zawā'id wa Manbaʻ al-Fawā'id* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻArabī, t.th.) 9: 293.

[154]Sunan Tirmidhī, 5/672./ 3805, 3799; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 13: 447; 6902.

[155]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* (Kairo: t.p, 2008) 2: 370; Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, *al-Musnad* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995) 2: 180.

[156]Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb manāqib al-anṣār] [kitāb faḍā'il al-Qur'an]; Tirmidhī [kitāb manāqib ʻan Rasulullāh]; Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb faḍā'il al-ṣaḥabah] 7/101.

[157]Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, 7067; Ṣaḥīḥ Ibn Mājah: 114; Musnad Aḥmad b. Ḥanbal, 22: 310. [11]: 50.

menyerupai dalam hal *dall-an, wa-hady-an wa samt-an* Rasulullah sejak keluar dari rumah hingga masuk kembali selain ‘Abdullāh b. Mas‘ūd. Adalah kebiasaan Rasulullah menyetor bacaan al-Qur’an kepada malaikat Jibril sekali dalam satu tahun. Di tahun Rasul wafat, Rasul menyetor al-Qur’an dua kali. Qira’at akhir yang dibaca adalah *qira’at* ‘Abdullāh.[158]

Ketika Umar menyampaikan gagasan penulisan al-Qur’an dalam satu mushaf, Ibn Mas‘ud bereaksi, “Adakah orang-orang menghendaki aku membaca al-Qur’an menurut *qira’at* Zayd b. Thābit? Demi Dzat yang aku berada dalam kuasa-Nya, aku mengambil tujuh puluh surat langsung dari bibir Rasulullah, adapun Zayd b. Thābit memiliki gombak, dipakainya bermain bersama anak-anak. Demi Allah, tidak ada ayat al-Qur’an yang turun kecuali aku tahu tentang apa ayat itu turun. Tidak ada seorang pun yang lebih tahu kitab Allah ketimbang aku. Seandainya ada seorang yang lebih tahu tentang kitab Allah, memungkinkan ditempuh menggunakan unta, aku akan mendatanginya dan aku akan merasa malu dari apa yang diucapkannya, meski aku bukan yang paling baik di antara kalian.[159] Menurut Shaqīq b. Abī Salamah, saya tidak mendengar ada Sahabat Rasulullah yang mengingkari pernyataan Ibn Mas‘ūd itu, tidak juga menolak apa yang dikatakan oleh Ibn Mas‘ūd.[160]

Ibn Mas‘ūd setelah hijrah kedua tinggal di Madinah. Setelah Nabi wafat, ia diutus oleh khalifah ‘Umar b. al-Khaṭṭāb ke Kūfah sebagai duta agama. Kepada penduduk Kūfah ‘Umar menulis: *amma ba‘d,* aku mengutus ‘Ammār b. Yāsir sebagai pemimpin (gubernur) dan ‘Abdullāh (Ibn Mas‘ūd) sebagai pengajar dan menteri. Keduanya merupakan Sahabat besar Rasulullah. Dengarkan dan patuhi keduanya. Demi Allah yang tidak ada Tuhan selain Dia, aku memilih Ibn Umm ‘Abd untuk kalian ketimbang diriku sendiri, ambil itu darinya.[161] Disebutkan ‘Umar menyerupakan Ibn Mas‘ud, sebagai wadah yang dipenuhi oleh ilmu atau fiqh.[162] Hal senada disampaikan muridnya, Masrūq b. al-Ajda‘ (w. 63), aku telah hidup bersama para Sahabat Nabi Muḥammad, aku menemukan mereka seperti *ikhādh* (oase). Oase mampu memberi kesegaran kepada satu orang, dua orang, sepuluh orang, seratusan orang. Oase jika dibutuhkan oleh penduduk bumi pun akan mencukupinya. Oase itu ternyata adalah Ibn Mas‘ūd.[163]

Ibn Sa‘d menyebut Ibn Mas‘ūd sebagai Sahabat yang lahir dan tinggal di Mekkah, kemudian melakukan perjalanan ke Abysinia (Etiophia), setelah itu ia melakukan hijrah ke Madinah bersama Rasulullah. Kelak ketika

---

[158]Al-Haythamī, *Majma‘ al-Zawā’id wa Manba‘ al-Fawāid,* 9: 291.

[159]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 77.

[160]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 77.

[161]Al-Haythamī, *Majma‘ al-Zawā’id*, 9: 294.

[162]Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Fīqh Ahl al-‘Irāq wa-Ḥadīthuhum* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah, 2012).

[163]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth*, 78.

Nabi wafat dan tampuk kekuasaan berada di tangan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, sebagai Sahabat besar dengan otoritas keagamaan yang tidak diragukan lagi, ia diutus ‘Umar ke kota Kūfah sebagai menteri dan guru keagamaan. Menurut Ẓāhid al-Kautharī, Kūfah menaruh hutang besar kepadaperan Ibn Mas‘ūd, tanpanya, Kūfah tidak akan bisa memiliki otoritas keagamaan. Dalam catatan Ibn Ḥazm, Ibn Mas‘ūd memiliki 884 hadis Nabi.[164] Dan merupakan salah seorang sahabat yang memiliki jumlah periwayatan terbanyak. Dalam konteks periwayatan hadis, ia menerima hadis langsung dari Nabi Muḥammad, Sa‘d b. Mu‘ādh (w. 5), ‘Umar b. al-Khaṭṭāb (w. 23) dan Safwān b. ‘Assāl.[165]

Sebagai seorang Sahabat senior, ia memiliki sejumlah murid dari kalangan Sahabat di dalam periwayatan hadis, di antaranya:[166]

1. Jābir b. ‘Abdullāh (w. 78: Madinah, Baghdad, Mesir, Damaskus)
2. Abū Shuraiḥ a-Khuzā‘ī (w. 68: Madinah)
3. Qurrah b. Iyās (w. 64: Baṣrah)
4. ‘Amr b. al-Ḥārith b. Abī Ḍarār al-Muṣṭaliqī (w. 50 lebih)
5. ‘Abdullāh b. ‘Utbah (w. setelah tahun 70: Madinah, Kūfah)
6. al-Ḥajjāj b. Mālik al-Aslamī (w. -40: Ḥijāz)
7. Abū Umāma al-Bāḥilī (w. 86 H: Madinah, Mesir, Ḥims, Syria)
8. Abū Juḥaifa al-Sawa’ī (w. 74: Madinah, Kūfah)
9. Ṭāriq b. Shihāb (w. 84: Kūfah)
10. Zaynab bt. Abī Mu‘āwiyah (w. 40 : Makkah, Madinah, Kūfah)
11. Abū Rāfi‘ (w. 40: Makkah, Madinah, Kūfah)
12. Anas b. Mālik (w. 93: Madinah, Damaskus, Baṣrah)
13. Ibn ‘Umar (w. 74: Makkah, Madinah)
14. Ibn ‘Abbās (w. 68: Makkah, Madinah)
15. Abū al-Ṭufayl ‘Āmir b. Wāthilah (w. 100: Madinah, Mekkah)
16. ‘Abdullāh b. al-Zubayr (w. 73: Madinah, Mekkah)

Murid-murid Ibn Mas‘ūd dari kalangan tabiin:

1. Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100, Kūfah)
2. Kulthūm b. al-Muṣṭaliq (w. 80)
3. Shuraiḥ b. al-Ḥārith b. Qays (w. 80, Kūfah, Qadhi)
4. Abū ‘Aṭiyyah al-Wāda‘ī (w. 70, Hamdan, Kūfah)
5. al-Nazāl b. Sabrah (w. 80, Kūfah)

---

[164]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah wa mā Likulli Wāḥid min al-‘Adad* (Riyāḍ: Maktabah al-Sā‘ī, t.t), 33.

[165]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983)

[166]Nama-nama murid Ibn Mas‘ūd ini didapatkan dari al-Mizzī dalam *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl.* Afiliasi domisilinya didapatkan melalui penelusuran terhadap biografi murid Ibn Mas‘ūd baik dalam karya a-Mizzī maupun dalam Ibn Sa‘d dalam *al-Ṭabaqāt,* Ibn Ḥajar dalam *al-Iṣābah,* dan al-Dhahabī dalam *Siyar A‘lām al-Nubalā’.*

6. al-Ma‘rūr b. Suwayd al-Asadī (w. 80, Kūfah)
7. ‘Abdurahmān b. ‘Abdullāh b. Mas‘ūd al-Ḥudhailī (w. 79, Madinah, Kūfah)
8. al-Ḥārith b. Suwayd al-Taimī (w. 70, Kūfah)
9. ‘Abdurahmān b. ‘Abī Laila (w. 83, Madinah, Kūfah)
10. ‘Alqama b. Qays al-Nakha‘ī (w. 60, Ḥijāz , Kūfah)
11. al-Mustawrid b. al-Aḥnaf al-Kūfī (w. 80, Kūfah)
12. ‘Amr b. Sharḥabīl Abū Maisarah (w. 63, Kūfah, Hamdan)
13. ‘Ubaydah b. ‘Amr al-Salamānī (w. 72, Kūfah)
14. Zayd b. Wahab al-Juhanī (w. 96, Kūfah)
15. Rib‘ī b. Ḥarāsh b. Jaḥṣ (w. 101, Kūfah, Syria)
16. Abū al-Aswad al-Du'alī (w. 69, Kūfah, Baṣrah)
17. Abū ‘Uthmān al-Nahdī (w. 95, Kūfah, Baṣrah)
18. al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakha‘ī (w. 75, Kūfah)
19. Qays b. Abī Ḥāzim (w. 90, Kūfah)
20. Masrūq b. al-Ajda‘ (w. 63: Ḥijāz , Kūfah)
21. ‘Abdullāh b. ‘Ukaym (w, 100, Kūfah)
22. al-Rabī‘ b. Khuthaym al-Thawrī (w. 63, Kūfah)
23. ‘Auf b. Mālik b. Naḍlah (wafat sebelum 100, Kūfah)
24. ‘Abdullāh b. al-Ḥārith al-Zubaydī (w. 100, Kūfah)
25. Abū ‘Ubaydah b. ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (wafat setelah 80, Kūfah)

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī,* di antaranya ditemukan sebagai berikut:

1. Kitāb al-Īmān [2]: 32: 48:
2. Kitāb al-‘Ilm [3]: 68: 70: 73: 125:
3. Kitāb al-Wuḍū' [4]: 156: 240:
4. Kitāb al-Tayammum [7]: 345
5. Kitāb al-Ṣalāt [8]: 404: 480: 520:
6. Kitāb Mawāqīt al-Ṣalāt [9]: 526:
7. Kitāb al-Ādhān [10]: 621: 835: 852:
8. Kitāb Sujūd al-Qur'ān [17]: 1067: 1070:
9. Kitāb al-Tahajjud [19]: 1135: 1144:
10. Kitāb al-‘Amal fī al-Ṣalāt [21]: 1199: 1202: 1216:
11. Kitāb al-Sahw [22]: 1226
12. Kitāb al-Janā'iz [23]: 1238: 1294: 1297: 1298:
13. Kitāb al-Zakāt [24]: 1429
14. Kitāb al-Ḥajj [25]: 1683: 1708: 1774: 1775
15. Kitāb al-Muḥṣar [27]: 1842:
16. Kitāb Jazā' al-Ṣayd [28]: 1861
17. Kitāb al-Buyū‘ [34]: 2149: 2164
18. Kitāb al-Musāqāt [42]: 2356
19. Kitāb al-Khuṣūmāt [44]: 2416

20. Kitāb al-Maẓālim [46]: 2478:
21. Kitāb al-Rahn [48]: 2515
22. Kitāb al-Shahādāt [52]: 2652: 2666: 2673: 2676:
23. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2782: 2934: 2964
24. Kitāb Farḍ al-Khums [57]: 3150
25. Kitāb al-Jizyah wa al-Muwāda'ah [58]: 3185
26. Kitāb Bad' al-Khalq [59]: 3108: 3232: 3233: 3270: 3317
27. Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā' [60]: 3332: 3335: 3341: 3345: 3360: 3376: 3405: 3376: 3405: 3412: 3428: 3429: 3476
28. Kitāb al-Manāqib [61]: 3559: 3620: 3646: 3675: 3679
29. Kitāb Faḍāil Aṣḥāb al-Nabī [62]: 3694
30. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3855: 3901: 3902: 3911: 3917: 3919: 3929
31. Kitāb al-Maghāzī [64]: 3998: 4000: 4008: 4009: 4021: 4332: 4379: 4380
32. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4517: 4538: 4544: 4591: 4626: 4646: 4652: 4658: 4673: 4679: 4682: 4733: 4738: 4739: 4755: 4758: 4762: 4767: 4768: 4808: 4823: 4852: 4859: 4865: 4869: 4873: 4874: 4905: 4906: 4907: 4912: 4913: 4914: 4918: 4919: 4921: 4922: 4923: 4935: 4936: 4979: 4984:
33. Kitāb Faḍā'il al-Qur'an [66]: 5045: 5053: 5084: 5085: 5093: 5097: 5103: 5104: 5110: 5111: 5117
34. Kitāb al-Nikāḥ [67]: 5127: 5275: 5295: 5296
35. Kitāb al-Ṭalāq [68]: 5355
36. Kitāb al-Marḍā' [75]: 5707: 5708: 5723: 5729:
37. Kitāb al-Libās [77]: 6006: 6012
38. Kitāb al-Adab [78]: 6067: 6113: 6128: 6148: 6161: 6165: 6238: 6239
39. Kitāb al-Isti'dhān [79]: 6302: 6338: 6363: 6364
40. Kitāb al-Da'awāt [80]: 6402: 6410
41. Kitāb al-Riqāq [81]: 6493: 6505: 6518: 6567: 6607: 6612: 6651: 6655: 6656
42. Kitāb al-Qadar [82]: 6674
43. Kitāb al-Aimān wa al-Nudhur [83]: 6723: 6739: 6740: 6752: 6757: 6764
44. Kitāb al-Ḥudūd [86]: 6872
45. Kitāb al-Muḥāribīn min Ahl al-Kufr wa al-Riddah [87]: 6899: 6900
46. Kitāb al-Diyāt [88]: 6945: 6948: 6951: 6962
47. Kitāb Istitābat al-Murtadīn wa al-Mu'ānidīn wa Qitālihim [89]: 7004: 7007: 7023
48. Kitāb al-Ta'bīr [92]: 7078
49. Kitāb al-Fitan [93]: 7136: 7139: 7153: 7163: 7193
50. Kitāb al-Aḥkām [94]: 7228: 7270
51. Kitāb Akhbār al-Āḥād [96]: 7334: 7336:

52. Kitāb al-I‘tiṣam bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7363: 7383: 7402: 7407
53. Kitāb al-Tauhīd [98]: 7492: 7503: 7535: 7541: 7544: 7546: 7552: 7604: 7606: 7614: 7615: 7626: 7628:

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* di antaranya ditemukan sebagai berikut:

1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 14: 17
2. Kitāb al-Īmān [2]: 122: 188: 230: 231: 262: 263: 266: 267: 268: 275: 276: 277: 278: 296: 333: 334: 342: 359: 372: 373: 374: 449: 450: 451: 452: 479: 480: 481: 551: 552: 553
3. Kitāb al-Ṣalāt: [5]: 402: 432: 450
4. Kitāb al-Masājid wa Mawāqīt al-Ṣalāt [6]: 1229: 1309: 1312: 1313: 1314: 1315: 1325: 1342: 1458
5. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣriha [7]: 1672: 1821: 1853: 1877: 1879: 1903: 1906: 1933: 1951: 1952
6. Kitāb al-Zakāt [13]: 2494: 2495
7. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2593:
8. Kitāb al-Nikāḥ [17]: 3476
9. Kitāb al-Li‘ān [20]: 3828
10. Kitāb al-Buyū‘ [22]: 3896
11. Kitāb al-Musāqah [23]: 4176
12. Kitāb al-Qisāmah wa al-Muḥāribīn wa al-Qiṣāṣ wa al-Diyāt [29]: 4468: 4470: 4473: 4475: 4476
13. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4631: 4633: 4725: 4747: 4750: 4751: 4753
14. Kitāb al-Libās wa al-Zīnat [38]: 5659: 5659: 5695
15. Kitāb al-Salām [40]: 5794: 5825: 5826: 5972: 5974: 5975
16. Kitāb al-Faḍā’il [44]: 6118; 6120
17. Kitāb Faḍā’il al-Ṣaḥābat [45]: 6322: 6479: 6486: 6487: 6632: 6633: 6635
18. Kitāb al-Birr wa al-Ṣillah wa al-Adāb [46]: 6724: 6802: 6804: 6805: 6807: 6888: 6889
19. Kitāb al-Qadar [47]: 6893: 6896: 6897: 6941: 6943
20. Kitāb al-‘Ilm [48]: 6955: 6960
21. Kitāb al-Dhikr wa al-Du‘ā wa al-Taubah wa al-Istighfār [49]: 7082:
22. Kitāb al-Taubah [51]: 7167: 7168: 7169: 7170: 7177: 7178: 7180: 7181
23. Kitāb Ṣifāt al-Munāfiqīn [52]: 7205:
24. Kitāb Ṣifāt al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār [53]: 7223: 7237: 7238: 7239: 7246: 7249: 7250: 7251: 7286
25. Kitāb al-Jannah wa Ṣifat Na‘īmiha wa Ahlihā [54]: 7343
26. Kitāb al-Fitan wa Ashrāṭ al-Sā‘ah [55]: 7528: 7529

27. Kitāb al-Tafsīr [57]: 7735:

2. Alī b. Abī Tālib (w. 40)[167] (lahir di Mekkah, tinggal di Mekkah, Madinah dan Kūfah)

Sahabat senior lain periwayat hadis dari Kūfah adalah ‘Alī b. Abī Ṭālib b. ‘Abdul Muṭallib b. Hāshim b. ‘Abd Manāf b. Quṣay al-Qurashī al-Hāshimi Abū al-Ḥasan. Ibunya bernama Fāṭimah bt. Usud b. Hāshim b. ‘Abd Manāf, meninggal dunia dalam keadaan Islam sebelum hijrah. ‘Alī sendiri merupakan anak bungsu dari Abū Ṭālib.

Diriwayatkan dari Salmān, Abū Dharr, al-Miqdād, Khabāb, Jābir dan Abū Sa‘īd al-Khudrī dan Zayd b. Arqam, ‘Alī merupakan orang pertama yang memeluk Islam setelah Khadījah. Menurut pendapat lain orang yang memeluk Islam pasca Khadījah adalah Abū Bakar, menurut pendapat lain Zayd b. Ḥārithah. Dengan fakta-fakta ini, sebagian berpendapat, orang pertama masuk Islam dari kalangan laki-laki adalah Abū Bakar, dari kalangan perempuan Khadījah, dari hamba sahaya Zayd b. Ḥārithah dan dari anak-anak ‘Alī b. Abī Ṭālib. Demikian juga diperselisihkan pada usia berapa ‘Alī memeluk Islam. Menurut satu pendapat tiga belas tahun, dua belas tahun dan lima belas tahun, enam belas tahun, sebelas tahun dan delapan tahun. Yang kuat adalah pertama pertama, yaitu pada usia tiga belas tahun.[168]

Dalam konteks heroisme dan kepahlawanan, ‘Alī b. Abī Ṭālib mencatatkan diri hampir mengikuti setiap peperangan yang terjadi dalam Islam. Ia ikut dalam Perang Badar, Perjanjian Hudaibiyah, dan peperangan lainnya. Dalam Perang Badar, Perang Uhud, Perang Khandak dan Perang Khaibar ia mendapat luka serius. Sebagian besar bendera Nabi berada dalam genggamannya. ‘Alī hanya tidak ikut serta dalam Perang Tabuk, Rasululah memintanya untuk menggantikan posisinya tinggal di Madinah. Saat itu rumor berkembang, ‘Alī tidak ikut perang karena ‘Alī enggan menemani Nabi atau karena sesuatu yang tidak disenangi Nabi dari ‘Alī. Rumor itu sampai kepada Nabi. Nabi mengatakan, wahai anak Abū Ṭālib, tidakkah engkau ridha/senang, di sisiku Engkau seperti Nabi Harun di sisi Nabi Musa?[169]

Di antara keutamaan dan kesitimewaan ‘Alī, kita simak pernyataan Nabi sebagaimana diriwayatkan oleh Salmān al-Fārisī, Rasul bersabda: “Orang yang paling pertama menghampiri telaga (di surga) adalah orang yang paling awal masuk Islam di antara kalian, ‘Alī b. Abī Ṭālib”.[170] Sebuah

[167]Biografinya bisa ditemukan dalam literatur berikut: Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 565; 7: 89; Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 6; Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 3 dan vol 6; Ibn Ḥajar, *Lisān al-Mīzān,* vol. 4.

[168]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 78.

[169]Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān: 6926; Ṣaḥīḥ Muslim: 2404, Sunan Tirmidhī: 3730;

[170]Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī al-Ḍu‘afā’ al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997) 5: 475.

hadis riwayat Ibn ‘Abbās menyebutkan, Rasul berkata kepada ‘Alī: “Engkau adalah *‘wali’* setiap mukmin setelah aku”.[171] Rasulullah mempersaudarakan di antara sesama Sahabat muhajirin di Mekkah, lalu antara Muhajirin dan Ansar di Madinah. Di dua peristiwa itu, kepada ‘Alī Nabi mengatakan: “Engkau saudaraku di dunia dan akhirat”.[172] ‘Alī bersama Nabi di gua Hira, ketika bergerak, Nabi berpesan: “Tinggallah di Hirā’, bersamamu bukan siapa-siapa selain Nabi, Sahabat (ṣadīq) atau *shahīd”.*[173]

Nabi menikahkan ‘Alī kepada puterinya Fāṭimah. Kepada Ḟāṭimah Nabi mengatakan: “Suamimu adalah seorang *sayyid* baik di dunia maupun di akhirat, ia orang pertama yang masuk Islam, ilmunya paling banyak dan paling *hilm*”.[174] Pada hari Ghadīr Khum, Nabi sesumbar: “Siapa yang menjadikan aku sebagai pelindungnya, maka ‘Alī juga pelindungnya, ya Allah, lindungilah orang yang melindunginya, musuhilah orang yang memusuhinya.[175] Pada hari Khaibar, Nabi bersabda: “Besok hari akan aku berikan ‘bendera’ ini kepada orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, Allah dan Rasul mencintainya, tidak kabur dari peperangan, Allah memberikan kemenangan melalui tangannya.[176]

Nabi mengutus ‘Alī ke Yaman sebagai seorang hakim padahal waktu itu usianya masih relatif muda. Ia mengadu: “Wahai Rasul, aku tidak mengerti apa itu hukum?”. Rasul menepuk dadanya dan berkata: *Allāhumma ihdih qalbahu wa saddid lisānah*[177] “Demi Allah, setelah itu, aku tidak pernah lagi gamang ketika menyelesaikan sengketa antara dua orang.[178]

Ketika al-Qur’an surat al-Aḥzāb ayat 33 turun, Nabi memanggil Fātimah, ‘Alī, Ḥasan dan Ḥusein di rumah Ummu Salamah, dan berkata: *Allāhuma inna Hā’ulā’i ahlu baytī fa-adhhab ‘anhum al-rijsa wa ṭahhirhum taṭhīrā* (Ya Allah mereka ini adalah ‘ahlu Bayt-ku’, hilangkan kotoran darinya, sucikan sesuci-sucinya).[179] Rasul bersabda: “Tidak ada yang mencintaimu selain orang yang beriman, tidak ada yang membencimu kecuali orang munafik”.[180]

---

[171] Al-Albānī, *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif li al-nashr wa al-Tauzī‘ li-Ṣāḥibihā Sa‘d ‘Abdurraḥmān al-Rāshid, 1415) 5: 263; Sunan Tirmidhī 5: 632.

[172] Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī al-Ḍu‘afā,* 2: 418; Sunan Tirmidhī, 5: 636.

[173] Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb faḍā’il al-ṣahabāḥ]: 2417.

[174] Abū Nu‘aim al-Iṣfahānī, *Ḥilyat al-Awliyā* (Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1996), 5: 69.

[175] Al-Haythamī, *Majma‘ al-Zawā’id,* 9: 108; Tirmidhī, [kitāb al-manāqib ‘an rasūlillāh] 5: 633; Musnad Aḥmad, 2: 199; Ibn Mājah [kitāq al-Muqaddimah]:

[176] Ṣaḥīḥ Bukhārī: 3702.

[177] Al-Ḥākim, *Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t) 3: 135.

[178] Ibn Mājah [kitāb al-Aḥkām]

[179] Tirmidhī [kitāb al-manāqib ‘an rasūlillāh: kitāb tafsīr al-qur’an ‘an rasūlillāh] 5: 699.

[180] Sunan Nasa’ī [kitab al-īmān]; Sunan Tirmidhī [kitāb al-manāqib]

Rasul meninggalkan ‘Alī di Mekkah selama tiga hari setelah Nabi hijrah ke Madinah agar ia menunaikan amanat kepada yang berhak, karena itu ia diberi gelar *al-amīn* (yang dipercaya). Selama hidupnya, ‘Alī tidak pernah menyembah berhala sama sekali. Rasulullah mengetuk rumah para Sahabatnya kecuali pintu rumah ‘Alī. Menurut Imam Aḥmad, tidak ada Sahabat Nabi yang banyak disebut-sebut halnya ‘Alī. Menurut Ibn Ḥajar, hal ini karena kebencian Bani Umayyah kepada ‘Alī. Setiap orang yang bersama ‘Alī mengetahui kebaikan-kebaikan (manāqib) yang pantas baginya, setiap kali Umayyah menafikannya, menakut-nakuti orang yang menceritakan *manaqib*-nya, justeru semakin mengukuhkan kebaikannya. Kecintaan berlebihan kepada ‘Alī kelak dalam sejarah awal Islam melahirkan kalangan Rāfiḍah, mereka mengarang *manaqib* palsu ditujukan kepada ‘Alī.[181]

Tentang keilmuan yang dimilikinya, Nabi mengatakan, yang paling ahli dalam bidang hukum di antara para Sahabat adalah ‘Alī b. Abī Ṭālib.[182] Diriwayatkan dari Adhīnah b. Muslimah, ia bertanya kepada ‘Umar b. al-Khaṭṭāb dari siapa ia bertanya tentang ilmu ‘Umrah, dijawab ‘Umar, tanyakan kepada ‘Alī. ‘Umar berkata aku tidak menemukan apa pun kecuali seperti apa yang dikatakan ‘Ali. Adhīnah juga menanyakan hukum mengusap sepatu, dijawab ‘Ā’ishah, tanyakan kepada ‘Alī. Ditanyakan kepada ‘Aṭā’, apakah ada Sahabat Nabi yang lebih mengerti dari ‘Alī, dijawabnya, tidak, demi Allah tidak ada.[183]

Menurut Ibn Ḥazm, ‘Alī memiliki 573 hadis.[184] Gurunya adalah Nabi Muḥammad (w. 11 H), Abū Bakar (w. 13 H), ‘Umar b. al-Khaṭṭāb (w. 23 H), Fāṭimah bt. Muḥammad (w. 11 H) dan al-Miqdād b. al-Aswad (w. 33 H). tidak lama setelah ia dibaiat sebagai khalifah, ia pindah ke Kūfah meninggalkan Madinah. Sejarah Islam awal mencatat, ‘Alī diidentifikasi sebagai Sahabat Nabi yang berpengaruh besar di Kūfah. Para pendukung ‘Alī yaitu kelompok Shī‘ah umumnya berasal dari daerah Kūfah. Jadi, ia lahir di Mekkah, hijrah ke Madinah bersama Nabi dan menetap di Kūfah hingga meninggal dunia.

Di antara murid ‘Alī dari kalangan Sahabat adalah sebagai berikut:

1. Ḥasan b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (w. 50, Madinah, Kūfah)
2. Ḥusein b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (w. 61, Madinah, Kūfah, Makkah)
3. Ibn Mas‘ūd (w. 32, Mekkah, Abysinia, Madinah, Kūfah)
4. Al-Barrā’ b. ‘Āzib b. al-Ḥārith (w. 72, Madinah, Kūfah)
5. Abū Hurayrah (w. 59, Makkah, Madinah, Yaman, Bahrain)
6. Abū Sa‘īd al-Khudrī (w. 74, Madinah)

---

[181]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 81.

[182]Sunan Ibn Mājah [kitāb al-Muqaddimah]: 125.

[183]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah*, 81.

[184]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 33; Ibn al-Jauzī, *Talqīh Fuhūm Ahl al-Athar* (Beirut: Shirkah Dār al-Arqa bin Abī al-Arqam, 1997)

7. Ṣuhaib b. Sinān b. Mālik al-Rūmī (38 or 73, Makkah, Romawi, Madinah)
8. Safīnah *mawla* Rasūlillāh Abū ‘Abduraḥmān(w. 70, Makkah, Madinah)
9. Ibn ‘Abbās (w. 68, Mekkah, Madinah)
10. Ibn ‘Umar (w. 74, Mekkah, Madinah)
11. ‘Abdullāh b. al-Zubayr b. al-‘Awwām (w. 73, Mekkah, Madinah)
12. ‘Abdullāh b. Ja‘far b. Abī Ṭālib (w. 80, Abyssina, Madinah, Kūfah)
13. Jābir b. Samurah al-Sawā’ī. (w. 74, Madinah, Kūfah)
14. Zayd b. al-Arqam al-Anṣārī (68/65, Madinah, Kūfah)
15. Abū Mūsā al-Ash‘arī (w. 43/52, Yaman, Mekkah, Madinah, Basra, Kūfah)
16. Abū Umāmah b. Sahl b. Ḥunayf (w. 100, Madinah, Kūfah)
17. Abū Laylā al-Ansārī (Madinah, Kūfah)
18. Ja‘d b. Hubaira b. Abī Wahb (w. 50, Mekkah, Madinah, Kūfah)
19. Bashr b. Suḥaim (Ḥijāz)
20. ‘Amr b. Ḥarīth b. ‘Amr b. ‘Uthmān ((w. 85, Ḥijāz, Kūfah)
21. Abū Juḥayfah al-Sawa’ī (w. 74, Madinah, Kūfah)
22. Mas‘ūd b. al-Ḥakam b. al-Rabī‘ (Madinah)
23. Abū al-Ṭufayl ‘Āmir b. Wāthilah (w. 110)

Di antara muridnya dari kalangan tabiin sebagai berikut:

1. Muḥammad b. ‘Alī b. al-Ḥanafiyah (w. setelah 80, Madinah)
2. ‘Umar b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (w. 67 atau sebelumnya, Kūfah)
3. Fāṭima bt. Alī b. Abī Ṭālib (117, Madinah, Kūfah)
4. ‘Alī b. al-Husein b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (w. 93, Madinah)
5. Umm Mūsā
6. Al-Nazāl b. Sabrah (Kūfah)
7. Al-Aḥnaf b. Qays (w. 67/72, Ḥijāz , Basra, Persia, Kūfah)
8. ‘Alqama b. Qays (w. 60/70 H, Ḥijāz , Kūfah)
9. ‘Ābis b. Rabī‘ah al-Nakha‘ī (Kūfah, Ḥijāz)
10. Masrūq b. al-Ajda‘ (w. sekitar 63, Ḥijāz , Kūfah)
11. Yasīr b. ‘Amr al-Shaibānī (w. 85, Ḥijāz , Kūfah)
12. Al-Ashtar al-Nakha‘ī (w. sekitar 37, Ḥijāz , Kūfah)
13. Mujāhid b. Jabr (w. 104, Mekkah)
14. ‘Ubayd b. ‘Umayr b. Qatādah (w. 70, Makkah)
15. ‘Urwah b. al-Zubayr (w. 93, Madinah)
16. Sa‘īd b. al-Musayyab (w. 94, Madinah)
17. Nāfi‘ b. Jubayr b. Muṭ‘im (w. 99, Madinah)
18. ‘Abduraḥmān b. Abī Laila (w. 83, Madinah, Kūfah)
19. Nafī‘ b. Rāfi‘ al-Ṣā’igh (w. sekitar 90, Madinah, Baṣrah)
20. Ṣuhaib Abū al-Ṣuhbā’ al-Bakrī (Baṣrah, Madinah)
21. Yazīd b. Umayyah Abu Sinān al-Du’alī (Madinah)

22. Mus‘ab b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (w. 103, Madinah, Kūfah)
23. Ḥasan Baṣrī (w. 110, Madinah, Baṣrah)
24. Suwayd b. Ghaflah b. ‘Awsajah (w. 80, Madinah, Kūfah)
25. ‘Ubaydillāh b. Abī Rāfi‘ (Madinah)
26. Sa‘īd b. Abī al-Ḥasan (w. 100/108, Madina, Baṣrah)
27. ‘Ikrimah (w. 104, Madinah, Baṣrah)
28. ‘Abdullāh b. Ḥunain (w. 100, Madinah)
29. Kaisān Abū Sa‘īd (w. 100, Madinah)
30. ‘Abdurahmān b. ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (w. 79, Madinah, Kūfah)
31. Ḥārithah b. Muḍarrib (al-Ray, Kūfah dan Madinah)
32. ‘Amr b. Sa‘īd b. al-‘Āṣ (w. sekitar tahun 70, Maidnah)
33. ‘Alī b. al-Ḥusain b. ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn (w. 93, Madinah)
34. Muḥammad b. Ka‘b b. Sulaym (w. 120, Madinah, Kūfah)
35. Sa‘d b. ‘Ubayd (w. 98, Madinah)
36. Sharīḥ b. Hāni’ (Kūfah, Sijistān)
37. Mas‘ūd b. Mālik (w. 85, Kūfah)
38. Abū Isḥāq al-Sabī‘ī (w. 129, Hamdān, Kūfah)
39. Rib‘ī b. Khirāsh (w. 101, Kūfah, Syria)
40. Sa‘d b. Iyās (w. 96, Kūfah)
41. Abū ‘Abdurahmān al-Sulamī (w. setelah tahun 70, Kūfah)
42. ‘Alī b. Rabī‘ah (Kūfah)
43. ‘Amr b. Sharhabīl al-Hamdānī (Hamdan, Kūfah)
44. Abū Bardah (w. 103, Kūfah, Irak)
45. Ḥuṣain b. Qabīsah al-Fazārī (Kūfah)
46. Rabī‘ah b. Nājid (Kūfah)
47. Sa‘īd b. ‘Alāqah (w. setelah tahun 90, Kūfah)
48. Sharīk b. Ḥanbal (Kūfah)
49. ‘Alī b. ‘Alqamah al-Anmārī (Kūfah)
50. ‘Amr b. Salamah (w. sebelum tahun 85, Hamdan, Kūfah)

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī:*

1. Kitāb al-‘Ilm [3] : 106, 132
2. Kitāb al-Ghusl [5] : 269
3. Kitāb Al-Jumu‘ah [11] : 880
4. Kitāb al-Tahajjud [19] : 1127
5. Kitāb Faḍl al—Shalāh fī Masjid Makkah wa al-Madīnah [20] : 1189
6. Kitāb Al-Janā’iz [23] : 1251, 1362
7. Kitāb al-Zakāt [24] : 1426
8. Kitāb al-Ḥajj [25] : 1704, 1732, 1741, 1743, 1744,
9. Kitāb Faḍāil al-Madīnah [29] : 1903
10. Kitāb al-Buyū‘ [34] : 2099, 2134
11. Kitāb al-Wakālah [40] : 2299

12. Kitāb al-Ṣadaqah [42] :2375
13. Kitāb al-Ḥibah wa Faḍluhā wa al-Tahriḍ ‘Alaiha [51] : 2614
14. Kitāb Al-Jihād wa al-Siar [56] : 2905, 2931, 3007, 3017
15. Kitāb Farḍ al-Khumus [57] : 3091, 3111, 3113, 3137
16. Kitāb Jizyah Al- Muwāda‘ah [58] : 3179
17. Kitāb Aḥādits al-Anbiyā’ [60] : 3432
18. Kitāb al-Manāqib [61] : 3654
19. Kitāb Faḍāil Aṣḥāb An-Nabī Saw [62] : 3752, 3754
20. Kitāb Al-Manāqib al-Anṣār [63] 3638
21. Kitāb Al-Maghāzī, [64] : 4014, 4016, 4032, 4053, 4054, 4108, 4109, 4161, 4194, 4265, 4319, 4384, 4490,
22. Kitāb al-Tafsīr [65], 4575, 4771, 4791

Jejak Periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*

1. Kitāb al-Muqaddimah [1] : 2
2. Kitāb al-Īmān [2] : 369, 415, 506
3. Kitāb al-Ṭahārah [3] : 224
4. Kitāb al-Ḥaiḍ [4] : 297, 303, 347,
5. Kitāb al-Ṣalāt [5] : 420, 458, 480, 503,
6. Kitāb al-Masājid wa Mawāḍī‘ al-Ṣalāt [6] : 1451, 1453, 1455, 1457,
7. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7] : 1688, 1848, 1854,
8. Kitāb al-Janā’iz [12] : 2272, 2274
9. Kitāb al-Zakāt [13] : 2514, 2538
10. Kitāb al-Ṣiyām [14] : 2750, 2814,
11. Kitāb al-Ḥajj [16] : 3241, 3243, 3244, 3245
12. Kitāb al-Nikāḥ [17] : 3497, 3498, 3499,3500, 3501, 3554
13. Kitāb al-Raḍa‘ [18] : 3654, 3720
14. Kitāb al-Li‘an [20] : 3838
15. Kitāb al-‘Itq [21] : 3855
16. Kitāb al-Buyū‘ [22] : 3922
17. Kitāb al-Waṣiyyah [26] : 4301, 4318
18. Kitāb al-Ḥudūd [30] : 4555
19. Kitāb al-‘Aqdiyah [31] : 4588
20. Kitāb al-Imārah [34] : 4872

3. **Abū Mūsā al-Ash‘arī. (43/52).**[185] (Lahir di Yaman, hidup di Yaman, Makkah, Madinah, Baṣrah dan Kūfah)

---

[185]Info lengkap biografisnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 4 dan 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), vol 5; al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010) 2: 380-402; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 212-214; 7: 390.

Nama lengkapnya ‘Abdullāh b. Qays b. Salīm b. Ḥaḍār b. Ḥarb b. ‘Āmir Abū Mūsā al-Ash‘arī.[186] Ia datang ke Mekkah dari Yaman kemudian kembali ke kampung kaumnya, tinggal di sana, datang kembali bersama kaum Ash‘ariyyīn, berjumlah sekitar lima puluh orang dalam satu perahu. Perahu mereka terhempas hingga ke Raja Najāshī di Abysinia, itu bersamaan dengan keluarnya Ja‘far b. ‘Abd al-Ṭālib dan rekan-rekannya dari Abysinia. Mereka berangkat bersama menuju Nabi dalam penaklukan Khaibar. Menurut satu pendapat mereka tinggal beberapa saat di Abysinia, atas alasan ini Ibn Isḥāq memasukkan Abū Mūsā ke dalam kelompok Sahabat yang migrasi ke Abysinia.[187]

Perihal keutamaan Abū Mūsā, Nabi menyebutkan Abū Mūsā diberi seruling warisan keluarga Nabi Dawūd.[188] Suaranya saat membaca al-Qur’an sangat baik dan indah. Dalam *Ṣaḥīḥ* Bukhārī dan Muslim terdapat riwayat: *Allāhumma ighfir li-‘Abdillāh b. Qays dhanbah wa-adkhilhu yawm al-qiyāmah mudkhala-an karīm-an* (Ya Allah, ampunilah dosa ‘Abdullāh b. Qays, masukkan ia ke dalam tempat masuk yang mulia pada hari kiamat).[189] Demikian juga, tatkala surat al-Mā‘idah ayat 54 turun Rasulullah berkata, mereka adalah kaum-mu wahai Abū Mūsā.[190] Abū Mūsa adalah ahli ibadah, terbiasa puasa di siang hari dan bangun malam hari.

Menurut al-Sha‘bī ilmu (hadis) diambil dari enam orang Sahabat Nabi: ‘Umar, ‘Alī, Ubayy b. Ka‘ab, Ibn Mas‘ūd, Zayd b. Thābit dan Abū Mūsa. Dalam kesempatan lain, masih menurut al-Sha‘bī hakim umat Islam ada empat orang: ‘Umar, ‘Alī, Zayd dan Abū Mūsā.[191]

Rasulullah menjadikan Abū Mūsā sebagai pemimpin ekspedisi ke beberapa wilayah di Yaman. ‘Umar b. al-Khaṭṭāb menjadikannya sebagai gubernur Baṣrah, lalu dipecat oleh ‘Uthmān, Abū Mūsa pindah dan tinggal di Kūfah. Saat penduduk Kūfah menolak Sa‘īd b. al-‘Āṣ sebagai khalifah, mereka menulis surat kepada ‘Uthmān agar menetapkan Abū Mūsā sebagai gubernur Kūfah, hal ini dikabulkan ‘Uthmān. Ia tetap memegang kendali sebagai gubernur Kūfah hingga masa awal pemerintahan ‘Alī b. Abī Ṭālib.[192] Abū Mūsā wafat di Kūfah pada tahun 44 hijriyah.

Menurut catatan Ibn Ḥazm, ia meriwayatkan 360 hadis.[193] Di antara gurunya[194]:

1. Nabi Muḥammad Saw;
2. Abū Bakar;

---

[186]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 4: 98.
[187]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 84.
[188]Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb ṣalāt al-musāfirīn wa-qaṣrihā]
[189]Ṣaḥīḥ Bukhārī [kitāb al-maghāzī: kitāb faḍā’il al-ṣaḥābah]
[190]Al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 2: 380.
[191]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 4: 213.
[192]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 4.
[193]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 33.
[194]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,*

3. ‘Umar b. al-Khaṭṭāb;
4. ‘Alī b. Abī Ṭālib;
5. Ibn ‘Abbās;
6. Ubayy b. Ka‘ab;
7. ‘Ammār b. Yāsir;
8. Mu‘ādh b. Jabal.

Di antara muridnya dari kalangan Sahabat:

1. Ibrāhīm b. Abī Mūsā al-Ash‘arī (Lahir di Yaman, tinggal di Mekkah, Madinah dan Kūfah)
2. Umm ‘Abdullāh bt. Abī Daumah
3. Anas b. Mālik (w. 93 H) tinggal di Madinah, Damaskus dan Baṣrah
4. Abū Sa‘īd al-Khudrī (w. 74) Madinah
5. Tāriq b. Shihāb (w. 84) Kūfah.

Muridnya dari kalangan tabiin, di antaranya:

1. Abū Bakar b. Abī Mūsā al-Ash‘arī (lahir di Ḥijāz , tinggal di Kūfah, w. 106)
2. Abū Burdah/ al-Ḥārith b. Abī Mūsā al-Ash‘arī (w. 103/104, lahir di Ḥijāz , menetap Kūfah)
3. Mūsā b. Abī Mūsā al-Ash‘arī (Lahir Ḥijāz, tinggal Kūfah)
4. ‘Abdurahṃān al-Sulamī (w. setelah 70, Ḥijaz, Kūfah)
5. Zurr b. Ḥabīsh b. Habāshah (w. 83, Kūfah)
6. Zayd b. Wahab al-Juhanī (w. 96, Kūfah)
7. ‘Ubayd b. ‘Umayr b. Qatādah (w. 70, Mekkah)
8. ‘Auf b. Mālik b. Naḍlah (sebelum 100, Kūfah)
9. Abū al-Aswad al-Du’alī (lahir Kūfah, tinggal Kūfah, Baṣrah, w. 69)
10. Sa‘īd b. al-Musayyab (Madinah, w. 94)
11. Qays b. Abī Ḥāzim (Ḥijāz , Kūfah w. 90)
12. Abū ‘Uthmān al-Nahdī (‘Abdurahṃān b. Mull) (Kūfah, Basra)
13. Nafī‘ b. Rāfi‘ Abu Rāfi‘ al-Ṣā’igh (tinggal Madinah, Basra, wafat kurang 90)
14. Abū ‘Ubaydah b. ‘Abdillāh b. Mas‘ūd (setelah 80, Kūfah)
15. Masrūq b. Aus
16. Huzail b. Sharhabīl (Kūfah)
17. Murrah b. Sharāhīl al-Hamdānī (Hamdan, Kūfah)
18. Haṭān b. Abdullāh al-Raqāshī (wafat setelah 70, Baṣrah)
19. Rib‘ī b. Hirāsh (Kūfah, Syria, 101)
20. Zahdam b. Muḍarrib Abū Muslim al-Jirmī (Basra)
21. Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100, Kūfah)
22. Ṣafwān b. Maḥraz b. Ziyād al-Māzinī (w. 74)
23. Al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakha‘ī (lahir Ḥijāz , Kūfah, w. 75)
24. ‘Abdurahṃān b. Yazīd al-Nakha‘ī (Lahir Ḥijāz , Kūfah, w. 83)

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī:*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 11
2. Kitab al-'Ilm [3]: 79: 92: 97:123:
3. Kitab al-Wuḍū' [4]: 188: 196: 226: 244:
4. Kitāb Mawāqīt al-Ṣalāt [9]: 558: 567: 574:
5. Kitāb al-Ādhān [10]: 651: 678:
6. Kitāb al-Kusūf [16̣: 1059
7. Kitāb al-Janā'iz [23]: 1290
8. Kitāb al-Zakāt [24]: 1435: 1453: 1460:
9. Kitāb al-Ḥajj [25]: 1584: 1590: 1751:
10. Kitāb al-'Umrah [26]: 1823
11. Kitāb al-Ṣaum [30]: 2005
12. Kitāb al-Buyū' [34]: 2062: 2101
13. Kitāb al-Ijārah [37]: 2261: 2271:
14. Kitāb al-Wakālah [40]: 2319
15. Kitāb al-Maẓālim [46]: 2446
16. Kitāb al-Shirkah [47]: 2486
17. Kitāb al-'Itq [49]: 2554: 2547: 2551
18. Kitāb al-Shahādat [52]: 2663
19. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2810: 2884: 2992: 3046:
20. Kitāb Farḍ al-Khams [57]: 3126: 3136:
21. Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā' [60]: 3385: 3411: 3433: 3446:
22. Kitāb al-Manāqib [61]: 3665
23. Kitāb Faḍā'il Aṣḥāb al-Nabī' [62]: 3718: 3739: 3741: 3809:

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim:*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 172: 293: 300: 301: 302: 404: 463: 465:
2. Kitāb al-Ṭahārah [3]: 254
3. Kitāb al-Ḥaiḍ [4]: 349
4. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 420
5. Kitāb al-Masājid wa Mawāḍī' al-Ṣalāt [6]: 1425: 1483: 1545:
6. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7]: 1859: 1880: 1888: 1896:
7. Kitāb al-Kusūf [11]: 2156
8. Kitāb al-Janā'iz [12: 2185: 2186:
9. Kitāb al-Zakāt[13]: 2385: 2410
10. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2716: 2717
11. Kitāb al-Ḥajj [16]: 3016: 3018: 3019: 3020:
12. Kitāb al-Nikāḥ [17] 3570
13. Kitāb al-Ayman [28] : 4352: 4353: 4358: 4359:
14. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4622: 4802:
15. Kitāb al-Imārah [34]: 4821: 5028: 5029: 5030: 5031:
16. Kitāb al-Ashribat [37]: 5332: 5377: 5498:

17. Kitāb al-Adāb [39]: 5739: 5756:
18. Kitāb al-Ru'yā' [43]: 6072
19. Kitāb al-Faḍā'il [44]: 6093: 6094: 6105

4. **Al-Barrā' b. 'Āzib b. al-Ḥārith** (w. 72).[195] (Lahir dan tinggal di Madinah dan Kūfah, Ansar, Aws, Harithah)

Nama lengkapnya al-Barrā' b. 'Āzib b. Ḥārith al-Awsī al-Anṣārī Abū 'Imārah. Bersama Nabi, ia mengikuti empat belas kali peperangan. Peperangan pertama yang diikutinya adalah Perang Uhud. Dalam Perang Badar ia masih dianggap belum dewasa.[196] Menurut satu pendapat peperangan pertamanya adalah Perang Khandaq.[197]

Di antara jejak perjuangan al-Barrā' adalah membebaskan al-Rayy pada tahun 24 hijriyah. Menurut satu pendapat daerah ini dibebaskan oleh Ḥudhayfah b. al-Yamān pada 22 hijriyah, menurut pendapat lain oleh Qaraẓah b. Ka'ab al-Anṣārī, menurut al-Madā'inī, sebagian al-Rayy dibebaskan oleh Abū Mūsa sebagian lagi oleh Qaraẓah. Dalam Perang Jamal, Ṣiffīn dan Nahrawān ia berada di barisan 'Alī. Al-Barrā' dikenal dengan ungkapannya, bahwa apa yang diriwayatkannya dari Rasulullah tidak didengarnya langsung dari Nabi, tetapi dari sesama Sahabat, ia lebih disibukkan menggembala unta.[198] Dalam catatan Ibn Ḥazm ia meriwayatkan 305 hadis Nabi.[199]

Ia meriwayatkan hadis dari Nabi Muḥammad, Abū Bakar, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, Alī b. Abī Ṭālib, Abū Ayyūb al-Anṣārī, Bilāl b. Rabāḥ, Abū Burdah b. Niyar dan Sahabat lainnya. Di antara muridnya dari kalangan Sahabat 'Abdullāh b. Yazīd b. Zayd al-Khuṭamī (w. sekitar 70) tinggal di Madinah dan Kūfah; Abū Juḥayfah al-Sawā'ī (w. kira-kira 74) Madinah, Kūfah; Mu'āwiyah b. Suwayd b. Muqarrin al-Muzanī, tinggal di Ḥijāz , Madinah, Kūfah; Abū Burdah b. Niyār (w. 42) tinggal di Madinah.[200]

Muridnya dari kalangan tabiin:
1. Yazīd b. al-Barra b. 'Āzib (Kūfah)
2. 'Ubayd b. al-Barā' bin 'Āzb (Kūfah)
3. al-Rabī' b. al-Barā' bin 'Āzib (Kūfah)
4. al-Rabī' bin Lūṭ al-Ansārī (Kūfah)
5. 'Abdurraḥmān b. Abī Laila (w. 83 Madinah dan Kūfah)

---

[195]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 4 & 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 2; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 194-197; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 1: 278; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl* 4 : 34.

[196]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 1: 278.

[197]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 85.

[198]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 1: 279.

[199]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 33; Ibn al-Jawzī, *Talqīh Fuhūm Ahl al-Athar,* 110.

[200]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 4: 36.

6. ‘Adī bin Thābit al-Ansārī (w. 116, Kūfah)
7. Abū Iṣḥāq al-Sabī‘ī (w. 129 Hamdan, Kūfah)
8. Abū Bakr b. Abī Mūsā al-Asha‘arī (w. 106, Kūfah)

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī:*
1. Kitāb al-Īmān [2]: 40
2. Kitāb al-Wuḍū’ [4]: 247
3. Kitāb al-Ṣalāt [8]: 399
4. Kitāb al-Adhān [10]: 747: 767: 769: 792: 801: 811: 820:
5. Kitāb al-‘Īdayn [13]: 951: 955: 965: 968: 976: 983:
6. Kitāb al-Janā’iz [23]: 1239: 1369: 1375: 1382:
7. Kitāb al-‘Umrah [26]: 1832
8. Kitāb Jazā’ al-Ṣayd [28]: 1875
9. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1915
10. Kitāb al-Buyū‘ [34]: 2181
11. Kitāb fī al-Luqaṭah [45]: 2439
12. Kitāb al-Maẓālim [46]: 2445
13. Kitāb al-Ṣulḥ [53]: 2698: 2699: 27000:
14. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2808: 2831: 2836: 2837: 2874: 2930: 3022: 3023: 3034: 3039:
15. Kitāb al-Jizyah wa al-Muwādā‘ah [58]: 3184
16. Kitāb Bad’i al-Khalq [59]: 3213: 3249: 3255:
17. Kitāb al-Manāqib [61]: 3589: 3591: 3618: 3657: 3658:
18. Kitāb Faḍl Aṣḥāb al-Nabī [62]: 3695: 3794

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim:*
1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 71
2. Kitābal-Īmān [2]: 246
3. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 464: 471: 474: 494:
4. Kitāb al-Masājid wa-Mawāḍī‘ al-Ṣalāt [6]: 1204: 1205: 1460: 1461: 1587: 1588:
5. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa-Qaṣrihā [7]: 1676: 1892: 1893: 1894:
6. Kitāb al-Musāqāt [23]: 4156
7. Kitāb al-Farā’iḍ [24]: 4237: 4238: 4239: 4241:
8. Kitāb al-Ḥudūd [30]: 4536
9. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4717: 4718: 4729: 4730: 4731: 4771
10. Kitāb al-Imārah [34]: 5020: 5021: 5023:
11. Kitāb al-Ṣayd wa al-Dhabā’iḥ wa Yu’kal min al-Hayawān [35]: 5124: 5126: 5127:
12. Kitāb al-Aḍāḥī [36]: 5181: 5182: 5183: 5184: 5185: 5186: 5187: 5188: 5189:

13. Kitāb al-Ashribah [37]: 5356: 5357:
14. Kitāb al-Faḍā'il [44]: 6210: 6211: 6212
15. Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah [45]: 6411: 6412: 6502: 6503: 6542:
16. Kitāb al-Dhikr wa al-Du'ā' wa al-Taubah wa al-Istighfar [49': 7057: 7058: 7059: 7060: 7061: 7062:
17. Kitāb al-Taubah [51]: 7135:
18. Kitāb al-Jannah wa Ṣifat Na'īmihā wa Ahlihā [54]: 7398: 7399:
19. Kitāb al-Juhd wa al-Raqā'iq [56]: 7706
20. Kitāb al-Tafsīr [57]: 7734

5. **Sa'd b. Abī Waqqāṣ** (w. 55).[201] (Lahir dan tinggal di Mekkah, Madinah dan Kūfah. Suku Quraysh (mubashar bi al-jannah)

Nama lengkapnya Sa'd b. Mālik b. Uhaib b. 'Abd Manāf b. Zuhrah b. Kilāb al-Qurashī al-Zuhrī Abū Isḥāq salah satu dari sepuluh orang yang dijamin masuk surge oleh Allah.[202] Merupakan *al-sābiqūn al-awwalūn,* orang ketujuh yang pertama masuk Islam, pada usia sembilan belas tahun. Ia termasuk satu dari sepuluh orang yang dijanjikan Nabi masuk surga, dan memiliki kelebihan yaitu doanya dikabulkan oleh Allah. Seruannya ditakuti sekaligus diharapkan. Hal ini tidak terlepas dari doa Nabi kepada Sa'd *Allahuma saddid ramyatah wa-ajib da'watah,*[203] *allahuma istajib li-Sa'd idhā da'āka.*[204]

Surat Luqmān ayat 15 turun berkenaan Sa'd. Sa'd termasuk orang yang berbakti kepada ibunya. Saat Sa'd masuk Islam, ibunya memintanya agar ia meninggalkan agama Islam, jika tidak turut ia tidak akan makan dan minum sampai ia meninggal dunia. Sa'd meminta agar ibunya tidak melakukan itu, sebab meski begitu ia tidak akan meninggalkan agama Islam. Disebutkan, ibunya tidak makan selama sehari semalam sampai kondisinya kritis. Sa'd berkata, demi Allah, seandainya ibunya memiliki seribu nafas, lalu keluar satu-satu, ia tidak akan meninggalkan agama Islam sama sekali. Melihat sikap Sa'd demikian, ibunya kembali makan dan minum. Atas dasar itu, surat Luqmān ayat 15 turun.[205]

Rasulullah berkata kepada Sa'd *irmi fidāka abī wa ummī.*[206] Kalimat ini hanya diucapkan Rasul kepada Sa'd dan Zubayr b. al-'Awwām. Nabi juga dilaporkan mengatakan *anta khālī,* dalam sebuah riwayat *hādhā khālī fal-yurinī imru'-un khālah.*[207] Hal ini dikarenakan Sa'd berasal dari Bani Zuhrah.

---

[201]Informasi lengkap biografinya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Tabaqāt,* vol 3 & 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 4; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 92-124; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 74-77; 3: 88; 7: 12; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 10: 39.

[202]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 74

[203]Al-Hākim, *Al-Mustadrak*, 3: 500.

[204]Sunan Tirmidhī, [kitāb al-manāqib] 5: 649.

[205]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 87.

[206]Ṣaḥīḥ Bukhārī [kitāb al-maghāzī] Muslim [kitāb faḍā'il al-saḥābah].

[207]Sunan Tirmidhī [kitāb al-manāqib], 5; 649.

Sahabat Nabi terbiasa melaksnakan shalat secara sembunyi-sembunyi jika berada di sekitar orang Quraish, tapi ketika Sa'd berada di antara kelompok Sahabat Nabi di Mekkah, tiba-tiba terdapat sekelompok musyrik, mereka mencela dan melecehkan bahkan memerangi para Sahabat. Sa'd memukul salah seorang muysrik dengan janggut unta sampai berdarah. Menurut sejarah, itulah darah pertama yang menetes dalam Islam. Sa'd merupakan orang yang pertama melemparkan anak panah di dalam jalan Allah, hal itu dilakukan dalam *sariyyah* 'Ubaydah b. al-Ḥārith, salah seorang penunggang kuda hebat dari kalangan Quraish yang selalu menjaga Rasulullah dalam setiap peperangan. Sa'd mengikuti Perang Badar, Perjanjian Hudaibiyah dan peperangan lainnya. Ia memimpin pembebasan Persia, dalam kepemimpinannya, Persia bisa dibebaskan. Ia berjasa dalam membebaskan al-Qādisiyyah, Madā'in dan lainnya pada masa 'Umar b. al-Khaṭṭāb.[208]

Dalam peristiwa fitnah yang menimpa para Sahabat, Sa'd sengaja menjauh dari arena konflik, ia mengisolasi diri, bahkan memerintahkan kepada keluarganya untuk tidak menceritakan apa yang sedang terjadi sampai umat kembali bersatu dalam satu pimpinan. Ditanya alasan ia menghindar fitnah, dijawabnya bahwa ia tidak akan memerangi hingga mereka datang kepadanya dengan membawa pedang, dengan dua bola mata, lisan dan dua bibir, jelas ini yang mukmin dan ini yang kafir.[209] 'Alī b. Abī Ṭālib menaruh iri kepada Sa'd. Menurutnya, Allah memiliki satu tempat yang ditinggali Sa'd dan Ibn 'Umar, jika itu dosa maka teramat kecil, tetapi jika itu kebaikan maka ia sangatlah besar.[210]

Dalam catatan Ibn Ḥazm, Sa'd meriwayatkan 271 hadis Nabi,[211] di antara muridnya 'Umar, 'Ā'ishah dan Sahabat lainnya dan banyak dari kalangan tabiin (disebutkan di bawah ini). Ia sangat hati-hati dalam meriwayatkan hadis. Diriwayatkan dari al-Sā'ib b. Yazīd, ia menemani perjalanan Sa'd b. Abī Waqqāṣ dari Madinah ke Mekkah, ia tidak pernah mendengar ia meriwayatkan sesuatu dari Nabi hingga kembali ke Madinah. Alasan ia bersikap demikian, ia takut jika ia meriwayatkan satu hadis, orang-orang akan menambah-nambahnya menjadi seratus. Barangkali, sekali lagi ini berkaitan fitnah yang menimpa para Sahabat, di mana ia sendiri menghindarinya baik secara lisan, tindakan hingga pendengaran. Fitnah merupakan faktor kuat terjadinya penambahan atau pengurangan hadis, karena ia tidak percaya orang yang bertanya kepadanya, jelasnya fitnah menjadi salah satu alasan menyebarnya pemalsuan hadis. Masuk dalam kategori tidak memberikan ilmu kepada bukan ahlinya. Sa'd wafat pada 55

[208]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 75; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 95.

[209]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā':* 1: 97

[210]Sharaf Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 88.

[211]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 34.

hijriyah sekitar 100 mile dari Madinah, jenazahnya dikuburkan di Baqī’ dan dishalatkan oleh Marwān b. al-Ḥakam.[212]

Di antara muridnya dari kalangan Sahabat:

1. ‘Umar b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (lahir 24 di Madinah) Tinggal di Madinah dan Kūfah, wafat pada 66)
2. ‘Ā’ishah bt. Abī Bakar (lahir di Makkah, tinggal di Mekkah dan Madinah. Wafat pada 57 di Madinah)
3. Ibn ‘Umar (w. 74, tinggal di Makkah dan Madinah)
4. Ibn ‘Abbās (wafat di Ṭāif pada 68, tinggal Makkah dan Madinah)
5. Jābir b. Samurah al-Sawā’ī (lahir di Madinah, tinggal di Madinah dan Kūfah, wafat 74)
6. Al-Sā’ib b. Yazīd b. Ukh al-Namr (lahir di Yaman, wafat di Madinah pada 91/82), tinggal di Yaman dan Madinah)
7. Tha‘labah b. Ṣa‘īr (lahir dan tinggal di Ḥijāz, wafat 89)
8. Mālik b. Aus b. al-Hadathān al-Naṣrī (lahir di Ḥijāz, wafat di Madinah pada 72, tinggal di Madinah)
9. Ibrāhīm b. ‘Abduraḥmān b. Auf al-Zuhrī (di Madinah, wafat di Madinah pada 97, tinggal di Madinah)

Di antara muridnya dari kalangan tabiin:

1. Muḥammad b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (Lahir di Madinah, wafat di Kūfah, tinggal di Madinah dan Kūfah)
2. ‘Āmir b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (lahir, tinggal dan wafat di Madinah w. 104)
3. Ismā‘īl b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (Lahir, tinggal dan wafat di Madinah)
4. Muṣ‘ab b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (lahir Madinah, tinggal di Madinah, dan wafat Kūfah, wafat 103)
5. Ibrāhīm b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (lahir, tinggal dan wafat di Madinah)
6. Ya‘qūb b. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (lahir, tinggal dan wafat di Madinah)
7. ‘Ā’isha bt. Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (all Madinah 117)
8. Abū ‘Uthmān al-Nahdī (Abu Mull) lahir di Kūfah, hidup di Kūfah dan Baṣrah, wafat di Baṣrah 95)
9. Abū ‘Abduraḥmān al-Sulamī, lahir di Ḥijāz , tinggal di Kūfah, wafat pada setelah 70)
10. ‘Alqamah b. Qays, (lahir dan tinggal di Ḥijāz , wafat dan tinggal di Kūfah pada 60)
11. Basr b. Sa‘īd al-Mudunī al-‘Ābid (tinggal di Madinah, wafat pada 100)
12. Al-Aḥnaf b. Qays b. Mu‘āwiyah (lahir di Ḥijāz , tinggal di Hijaj, Baṣrah, Persia dan Kūfah, wafat di Kūfah pada 67 atau 72)
13. Sharīḥ b. Hāni’ (dari Sijistan, tinggal di Kūfah dan Sijistan)

[212]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 6; al-Dhahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, 1: 124.

14. ‘Amr b. Maimun al-Awdī, tinggal di Kūfah, wafat pada 74 (mukhaḍram)
15. Mujālid b. Jabr (Abū al-Ḥajjāj) (lahir di Mekkah, pada 21, tinggal dan wafat di Mekkah pada 104)
16. Dīnār Abū ‘Abdullāh al-Qarāẓ (Madinah)
17. Ghunaim b. Qays al-Māzinī (tinggal di Baṣrah, wafat 90, mukhaḍram)

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī:*

1. Kitab al-Īmān [2]: 27: 56:
2. Kitāb al-Wuḍū’ [4]: 202
3. Kitab Mawāqīt al-Ṣalāt [9]: 560
4. Kitāb al-Janā’iz [23]: 1295: 1335
5. Kitāb al-Zakāt [24]: 1502
6. Kitāb Faḍāil al-Madinah [29]: 1910
7. Kitāb al-Buyū‘ [34]: 2219
8. Kitāb al-Muẓāra‘ah [41]: 2324
9. Kitāb al-Waṣāyā [55]: 2742: 2744
10. Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā’ [60]: 3473
11. Kitāb al-Manāqib [61]: 3544: 3552
12. Kitāb Faḍā’il Aṣḥab al-Nabī [62]: 3734: 3753: 3771: 3772: 3773: 3774:
13. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3859: 3984:
14. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4104: 4105: 4106: 4107: 4108: 4171: 4371: 4453: 4460: 4479: 4480:
15. Kitāb al-Nikāḥ [67]: 5129: 5130
16. Kitāb al-Nafaqat [69]: 5408
17. Kitab al-Aṭ‘imah [70]: 5467: 5501:
18. Kitāb al-Marḍā‘ [75]: 5702: 5721: 5730:
19. Kitāb al-Ṭibb [76]: 5787: 5827: 5828: 5838:
20. Kitāb al-Libās [77]: 5885
21. Kitab al-Da‘awāt [80]: 6442: 6447: 6448

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim:*

1. Kitab al-Īmān [2]: 228: 229: 395
2. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 386
3. Kitab al-Masājid wa Mawāḍi‘ al-Ṣalāt [6]: 1343: 1493:
4. Kitab Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7]: 1765
5. Kitab al-Janā’iz [12]: 2284
6. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2577
7. Kitāb al-Ḥajj [16]: 3028: 3384: 3385: 3427:
8. Kitāb al-Nikāḥ [3470: 3471: 3472:
9. Kitāb al-Waṣiyyat [26]: 4296: 4298: 4299: 4301:

10. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4654: 4655: 4699:
11. Kitāb al-Imārah [34]: 5067:
12. Kitab al-Ashribah [37]: 5459: 5460:
13. Kitāb al-Salām [40]: 5903: 5906: 5981: Kitab al-Shi‘r [42]: 6031
14. Kitāb al-Faḍā’il [44]: 6144: 6145: 6265: 6266:
15. Kitāb Faḍā’il al-Ṣaḥābah [45]: 6370: 6371: 6373: 6374: 6388: 6390: 6391: 6392: 6394: 6353:
16. Kitāb al-Dhikr, wa al-Du‘ā’, wa al-Taubah, wa al-Istighfār [49]: 7023: 7027: 7053: 7054:
17. Kitāb al-Fitan wa Ashrāṭ al-Sā‘ah [55]: 7442: 7443

6. **Ḥudhayfah b. al-Yamān** (w. 37).[213] (Lahir di Mekkah, tinggal di Mekkah, Madinah, dan Kūfah)

Ḥudhayfah b. Ḥasl b. Jābir b. ‘Amr al-‘Abasī. Al-Yamān merupakan *laqab* kepada ayahnya. Di kaumnya (Yaman) ia mengalami penyiksaan, lalu pindah ke Madinah menjadi *ḥālif* Banī ‘Abd al-Ashhal dari kalangan Ansar. Kaumnya menamainya al-Yamān, sebab menjadi *ḥālif* Ansar dan mereka memang berasal dari Yaman, sahabt senior. Ibunya bernama Rabāb bt. Ka‘ab b. ‘Adī dari suku Aws.[214]

Di antara keutamaan yang dimilikinya ialah bahwa ia pemilik rahasia Rasulullah. Rasul menunjukkan nama-nama orang munafik kepadanya. Hal demikian khusus dilakukan Rasul kepada Ḥudhayfah , tidak kepada Sahabat yang lainnya. Rasul mendapati Ḥudhayfah memiliki minat tinggi tentang fitnah, seperti disebutkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī;* “Orang-orang bertanya kepada Rasulullah tentang kebaikan, ada pun aku bertanya kepada Rasulullah tentang kejelekan karena aku takut kejelekan itu menimpaku.[215] Ḥudhayfah banyak meriwayatkan hadis fitnah yang panjang dan rinci, oleh karena itu Ḥudhayfah merupuakan spesialis hadis-hadis fitnah. Imam Muslim meriwayatkan sebuah riwayat dari Ḥudhayfah, Rasulullah memberitahuku sesuatu yang akan terjadi hingga hari kiamat.[216]

‘Umar menanyai Ḥudhayfah tentang orang-orang munafik, bahkan meneliti ketika ada seseorang meninggal dunia. Jika Ḥudhayfah tidak menghadiri pemakamannya, demikian juga ‘Umar. Bahkan ‘Umar bertanya keras, apakah di antara pegawainya terdapat orang munafik. Dijawab Ḥudhayfah benar ada orang munafik, tapi Ḥudhayfah tidak menyebutkan namanya.

---

[213]Informasi biografi lengkapnya bisa dilihat di Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 6 & 7; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 3; al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 2: 361-369; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 44; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 5: 495.

[214]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 44

[215]Ṣaḥīḥ Bukhārī [kitāb al-manāqib; kitāb al-fitan]; Muslim [kitāb al-imārah]

[216]Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb al-fitan] wa ashrāṭ al-sā‘ah], 14: 2117.

Pada Perang Khandaq, Ḥudhayfah diutus Nabi menemui orang Qurasih karena tidak ada Sahabat yang bersedia untuk melakukan misi ini, padahal Nabi menjamin orang tersebut bisa pulang kembali dan mendapatkan kehangatan. Ini tidak lepas dari kondisi saat itu diliputi ketakutan dan dingin yang luar biasa. Rasulullah sendiri yang meminta Ḥudhayfah untuk melakukan misi ini. Ḥudhayfah menyaksikan Perang Uhud dan seluruh peperangan lainnya. Ia meyaksikan Perang Nahawand, tatkala salah seorang pemegang bendera peperangan terbunuh yaitu al-Nu'mān b. Muqrin, ia yang mengambil bendera itu. Ia juga yang membebaskan Hamdhān, al-Rayy, al-Daynūr pada 22 hijriyah.[217] Ia berpesan kepada kedua orang tuanya agar membaiat 'Alī, mereka terbunuh pada Perang Ṣiffīn.[218]

Dalam catatan Ibn Ḥazm, Ḥudhayfah meriwayatkan 225 hadis Nabi.[219] Ia menerima hadis dari Nabi Muḥammad Saw, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, Jābir b. Abdullāh. Di antara muridnya: Ummu Salamah; Abu 'Ubaydah b. Ḥudhayfah b. al-Yamān al-'Abasī, Sa'd b. Ḥudhayfah b. al-Yamān al-'Abasī. Ia wafat tidak lama setelah 'Uthmān terbunuh pada masa awal kepemimpinan 'Alī pada tahun 36 hijriyah.

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb Wuḍū' [4]: 224: 225: 245
2. Kitāb Mawāqit waqt al-Ṣalāt [9]: 525
3. Kitāb al-Jum'at [11]: 889
4. Kitāb al-Tahajjud [19]: 1136
5. Kitāb al-Zakāt [24]: 1457
6. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1895
7. Kitāb al-Buyū' [34]: 2077
8. Kitāb fī al-Istiqrāḍ [43]: 2391
9. Kitāb al-Maẓālim [46]: 2471
10. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 3060
11. Kitāb al-Manāqib [61]: 3628: 3649: 3650
12. Kitāb Faḍā'il Aṣḥab al-Nabī [62]: 3790: 3808
13. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4423: 4424
14. Kitāb Faḍā'il al-Qur'an [66]: 5038
15. Kitāb al-Libās [77]: 5898
16. Kitāb al-Adab [78]: 6164
17. Kitāb al-Da'awāt [80]: 6385: 6387: 6397
18. Kitāb al-Riqāq [81]: 6558: 6576
19. Kitāb al-Qadar [82]: 6684
20. Kitāb al-Fitan [93]: 7173: 7175: 7185: 7198: 7199: 7217:
21. Kitāb Akhbār al-Āḥād [96]: 7341

---

[217]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 2: 363.
[218]Maḥmūd Muḥammad, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 91.
[219]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 34.

22. Kitāb al-I'tiṣām bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7362
23. Kitāb al-Tauḥīd [98]: 7483

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 303: 384, 386, 388, 394, 503,
2. Kitāb al-Ṭahārah [3]: 248, 255, 273,
3. Kitāb al-Ḥaiḍ [4]: 372
4. Kitāb al-Masājid wa Mawaḍī' al-Ṣalāt [6]: 1193: 1194
5. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7]: 1850
6. Kitāb al-Jum'at [8]: 2019: 2020
7. Kitāb al-Musāqah [23]: 4078, 4079
8. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4740
9. Kitāb al-Imārah [34]: 4890: 4891
10. Kitāb al-Ashribah [37]: 5378, 5379,
11. Kitāb al-Libās wa al-Zīnah [38]: 5520
12. Kitāb al-Faḍa'il [44]: 6121
13. Kitāb Faḍā'l al-Ṣaḥābah [45]: 6407
14. Kitāb al-Fitan wa Ashrāṭ al-Sā'ah [55]: 7444, 7445, 7447, 7450, 7452, 7551, 7552, 7553, 7557,

7. **Al-Mughīrah b. Shu'bah** (w. 50)[220] (lahir di Ṭā'if, tinggal di Mekkah, Madinah, Baṣrah dan Kūfah, wafat di Kūfah)

Al-Mughīrah b. Shu'bah b. Abī 'Āmir b. Mas'ūd al-Thaqafī Abū 'Abdullāh, Abū Mūsā. Berperawakan tinggi, berwibawa/kharismatis, matanya buta sebelah karena terluka dalam Perang Yarmuk, memiliki badan besar. Masuk Islam pada tahun terjadinya Perang Khandaq, ikut hijrah bersama Nabi.[221]

Mengikuti Perjanjian Hudaibiyah dan peperangan setelahnya, demikian juga mengikuti Perang Yamāmah, membebaskan Syām, Perang Yarmūk, al-Qādisiyyah, Nahāwand. Pada Perang Nahāwan ia bersama al-Nu'man b. Muqrin, ikut membebaskan Hamdhān, dalam Perang Ṣiffīn ia mengindari diri dari arena peperangan, ia bersama Abū Sufyān dalam menghancurkan Bani Thaqīf yang membangkang di Tā'if. Ia merupakan utusan Sa'd b. Abī Waqqāṣ ke Rustum.[222]

Ketika 'Uthmān terbunuh dan orang-orang membaiat 'Alī, al-Mughīrah menghampiri 'Alī memberikan saran: "Wahai amirul mukminin, aku punya nasehat kepadamu", "Apa itu?", "Jika engkau ingin urusan beres, jadikan Ṭalḥah b. 'Ubaydillāh sebagai gubernur Kūfah, al-Zubayr b. al-

---

[220]Informasi biografisnya selanjutnya, lihat Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 4 & 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 7; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 21-32; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 6: 198-200; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 28: 369.

[221]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 6: 198.

[222]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6: 10.

‘Awwām gubernur Baṣrah, kirim utusan ke Syām agar Mua‘āwiyah taat kepadamu. Jika urusan kekhalifahan stabil, kelola menurut kehendakmu. Al-Mughīrah marah besar karena ‘Alī ternyata tidak melaksanakan nasehatnya.[223]

‘Umar b. al-Khaṭṭāb menjadikannya sebagai gubernur Kūfah. Ketika ‘Umar terbunuh dan kepemimpinan dikendalikan oleh ‘Uthmān ia tetap menjabat gubernur Kūfah tetapi kemudian digantinya. Tapi ketika ‘Alī terbunuh dan al-Ḥasan *iṣlah* dengan Mu‘āwiyah, ia dijadikan sebagai gubernur Kūfah oleh Mu‘āwiyah sampai wafat.[224] Dalam catatan Ibn Ḥazm, al-Mughīrah meriwayatkan 136 hadis.[225] Ia Wafat pada 50 hijryah di Kūfah. Ia menerima hadis dari Rasulullah.

Di antara muridnya dari kalangan Sahabat:

1. Jubayr b. Hayyā’ al-Thaqafi (lahir di Ṭā’if, wafat di Madinah, tinggal di Ṭā’if, Madinah dan Baṣrah)
2. Al-Miswar b. Makhramah b. NAwfal (lahir di Mekkah) wafat 74. Tinggal di Makkah dan Madinah
3. Qabīṣa b. Dhu’aib (wafat di Syiria 86. Tinggal di Madinah dan Damaskus)

Dari kalangan tabiin:

1. ‘Urwah b. al-Mughīrah b. Shu‘bah al-Thaqafi (wafat setelah tahun 90) hidup di Kūfah.
2. Hamzah b. al-Mughīrah b. Shu‘bah
3. ‘Aqqār b. al-Mughīrah b. Shu’bah (tinggal di Kūfah)
4. Warād al-Thaqafi Abu Sa‘īd (tinggal di Rayy dan Kūfah)
5. Qays b. Abī Ḥāzim (lahir di Ḥijāz , tinggal di Kūfah, wafat 90
6. Masrūq b. al-Ajda‘ (tinggal di Ḥijāz dan Kūfah, wafat pada 63. (Mukhaḍram)
7. Nāfi‘ b. Jubayr b. Muṭ‘im (lahir, tinggal dan wafat di Madinah, w. 99)
8. ‘Āmir al-Sha‘bī (tinggal dan wafat di Kūfah pada 104)
9. ‘Urwah b. al-Zubayr (lahir, tinggal dan wafat di Madinah 93)
10. ‘Amr b. Wahab al-Thaqafi
11. ‘Ubayd b. Naḍlah (Kūfah, 100)
12. Bakar b. ‘Abdullāh al-Muzinī (Kūfah, 106)
13. Ziyād b. ‘Alaqa (tinggal di Kūfah, 135)
14. al-Aswab b. Hilāl al-Muḥaribi (tinggal di Kūfah, wafat 84)
15. Tamīm b. Hadhlam (Kūfah)
16. ‘Alqamah b. Wāil b. Ḥujr (Kūfah)

---

[223]Al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 3: 30.
[224]Al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 3: 33.
[225]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 36.

17. Abū Salamah b. ‘Abduraḥmān b. ‘Auf (Lahir, tinggal dan wafat di Madinah, 94)
18. ‘Alī b. Rabī’ah b. Naḍlah (Kūfah)
19. Huzail b. Sharḥabīl (Kūfah)
20. Zarārah b. Awfā’ al-‘Āmirī (Baṣrah, 93)

Jejak periwayatannya dalam Ṣaḥīḥ Bukhārī:

1. Kitāb al-Wuḍū’ [4]: 182: 206:
2. Kitāb al-Ṣalāt [8]: 388
3. Kitāb Mawāqīt al-Ṣalāt [9]: 522
4. Kitāb al-Kusūf [16]: 1043: 1060
5. Kitāb al-Tahajjud [19]: 1130
6. Kitāb al-Janā’iz [23]: 1291
7. Kitāb al-Istiqrāḍ [43]: 2385: 2408
8. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2918: 2967
9. Kitāb bad’i al-Khalq [59]: 3287
10. Kitāb al-Manāqib [61]: 3535: 3683
11. Kitāb Faḍā’il Asḥāb al-Nabī [62]: 3787
12. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4776: 4885
13. Kitāb al-Libās [77]: 5858: 5859
14. Kitāb al-Adab [78]: 6041: 6270
15. Kitāb al-Riqāq [81]: 6549: 6656
16. Kitāb al-Muḥaribīn min Ahl al-Kufr wa al-Riddah [87]: 6931
17. Kitāb al-Diyāt [88]: 6990: 6994
18. Kitāb al-Fitan [93]: 7208
19. Kitāb al-I’tiṣam bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7397: 7403:
20. Kitāb al-Tauḥīd [98]: 7505: 7549: 7624

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*:

1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 6: 25: 55:
2. Kitāb al-Īmān [2]: 483: 484, 485: 486:
3. Kitāb al-Ṭahārah [3]: 274
4. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 410: 274:
5. Kitāb al-Masājid wa Mawaḍī‘ al-Ṣalāt [6]: 1367: 1411
6. Kitāb al-Kusūf [11]: 2161
7. Kitāb al-Janā’iz [12]: 2201: 2202
8. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2623
9. Kitāb al-Li‘an [20]: 3837
10. Kitāb al-Musāqah [23]: 4077
11. Kitāb al-Qisāmah wa al-Muḥaribīn [29]: 4487: 4489
12. Kitāb al-Aqḍiyah [31]: 4580
13. Kitāb al-Imārah [34]: 5060: 5061
14. Kitāb al-Adāb [39]: 5721: 5749

15. Kitāb Sifat al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār [53]: 7302: 7303:
16. Kitab al-Fitan wa Ashrāṭ al-Sā'ah [55]: 7565: 7566.

8. **'Ammār b. Yāsir** (w. 37).[226] (Lahir di Mekkah, tinggal di Mekkah, Madinah, Kūfah, Makhzūm).

Nama lengkapnya 'Ammār b. Yāsir b. Mālik b. Kinānah al-'Anasī Abū al-Yaqẓān. Ayahnya datang ke Mekkah bersama dua orang saudaranya untuk mencari saudara keempatnya. Dua saudaranya kembali lagi, ada pun 'Ammār tinggal di Mekkah dan menjadi *ḥālif* Abū Ḥudhayfah b. al-Mughīrah. Abū Ḥudhayfah menikahkannya kepada hamba sahayanya bernama Sumayyah bt. Khayāṭ, dari perkawinan itu 'Ammār lahir.[227]

'Ammār termasuk Sahabat Nabi yang masuk Islam awal, setelah 30-an orang. Menurut Mujāhid, ada tujuh orang yang secara terang-terang menampakkan keislamannya di Mekkah, di antaranya 'Ammār. Ia dan ayahnya termasuk orang Islam pertama yang disiksa karena keislamannya. Ia mendapat siksa hingga ia tidak tahu lagi apa yang dikatakannya, bekas siksaanya permanen di punggungnya hingga ia meninggal dunia. Orang Quraish menyiksanya dengan api, saat itu Rasulullah lewat, ia melambaikan tangannya kepada kepalanya dan berkata: "Wahai api, dinginlah dan beri keselamatan kepada 'Ammār seperti itu terjadi kepada Nabi Ibrāhīm".[228]

Suatu ketika orang musyrik menyiksa 'Ammār. Dengan terpaksa, ia menyebutkan kebikan sesembahan mereka, merasa dirinya bersalah, lantas 'Ammār datang kepada Rasulullah. Di hadapan Nabi, ia ditanya: "Bagaimana di belakang itu?" "Suasananya buruk sekali, demi Allah aku tidak meninggalkan agamamu meski aku menyebut kebaikan sesembahan mereka", "Bagaimana engkau mendapati hatimu?" "Hatiku penuh dengan keimanan". Atas dasar ini, turunlah surat al-Naḥl [16] ayat 106.[229]

'Ammār mengikuti semua peperangan bersama Rasulullah. Dalam Perang Yamāmah, ia mendapatkan cobaan luar biasa, telinganya putus. Menurut Ibn 'Umar, ia melihat 'Ammār pada hari Yamāmah di tengah lapang menjerit: "Wahai golongan muslim, apakah dari surga kalian kabur, ke mari, kemari, aku 'Ammār b. Yāsir kemarilah". Menurut Ibn 'Umar ia melihat telinganya terputus, saat itu ia berperang sangat heroik.

Di antara keutamaan yang dimiliki 'Ammār, Ḥudhayfah meriwayatkan Rasulullah bersabda: "Patuhi dua orang setelah aku, Abū Bakar dan 'Umar, carilah hidayah dengan hidayah 'Ammār, dan berpegang

[226]Biografi lengkapnya bisa dilihat dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3 & 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 7; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 406-428; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 575; 7: 469; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 21: 215.

[227]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 227.

[228]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 229.

[229]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 229; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 408.

teguh denga *'ahd* Ibn Umm 'Abd.[230] 'Ā'ishah meriwayatkan, 'Ammār jika disuruh memilih di antara dua pilihan ia akan memilih yang paling *asaddahumā* atau *arsyadahuma".*[231] Nabi juga menyebutkan, 'Ammār dipenuhi keimanan hingga *mashāshihi.* Menurut Khālid b. al-Walīd, terjadi percekcokan antara dirinya dan 'Ammār. Dalam kasus itu ia mampu mengalahkan 'Ammār. Keduanya datang mengadu kepada Nabi. Di hadapan keduanya Nabi diam saja. 'Ammār kemudian menangis, "Wahai Rasulullah, tidakkah Engkau melihat?". Rasulullah mengangkatkan kepalanya dan bersabda: "Siapa yang memusuhi 'Ammār ia akan dimusuhi oleh Allah, siapa yang membenci 'Ammar akan dibenci oleh Allah". Menurut Khālid, setelah kejadian itu tidak ada hal yang lebi ia sukai selain ridhanya 'Ammār. Ia menemuinya dan ia ridha/senang. Anas b. Mālik meriwayatkan hadis dari Nabi, surga merindukan empat orang, 'Alī, Salmān, Abu Dharr dan 'Ammār b. Yāsir.[232]

'Ammār merupakan orang pertama yang membangun masjid dalam Islam. Ketika itu Nabi datang ke Madinah pada waktu dhuha, ia meminta izin kepada Rasulullah untuk membangun sebuah tempat bernaung dan melaksanakan shalat. Ia mengumpulkan bebatuan kemudian membangun masjid Qubā'. Qubā' adalah Masjid pertama yang dibangun, dan 'Ammār pelaksananya.[233] Ia ikut hijrah ke Abysinia, shalat menghadap ke Bayt al-Muqaddas dan Ka'bah di Mekkah, peserta hijrah awal ke Madinah. Sedikit bicara, lebih banyak diam. Dalam catatan Ibn Ḥazm, ia meriwayatkan sekitar 62 hadis Nabi.[234] Ia menerima hadis dari Nabi dan Ḥudhayfah b. al-Yamān.[235]

Di antara muridnya di kalangan Sahabat:

1. Alī b. Abī Ṭālib (w. 40) Mekkah, Madinah, Kūfah)
2. Ibn 'Umar (w. 74) Mekkah, Madinah
3. Jābir b. 'Abdullāh (w. 78) Madinah, Baghdad, Mesir, Damaskus
4. Abū Sa'īd al-Khudrī (w. 74) Madinah
5. Ibn 'Abbās (w. 68) (makkah, Madinah)
6. Abū Mūsā al-Ash'arī (yaman, mekkah, madinah, Baṣrah, Kūfah) (w. 43/52)
7. 'Abdulāh b. 'Anmah
8. 'Abdullāh b. Ja'far (setelah 80 H)
9. Abū al-Ṭufayl 'Āmir b. Wāthilah (w. 110) Medah, Mekkah
10. 'Abdullāh b. 'Utbah (w. setelah tahun 70) Madinah, Kūfah
11. 'Abdurahmān b. Abzā (Madinah, Makkah, Kūfah)

[230]Sunan Tirmidhī, [kitāb manaqib 'an rasulillah].
[231]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 420.
[232]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 1: 423-424.
[233]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 233.
[234]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 37.
[235]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 21: 216.

Di antara muridnya dari kalangan tabiin:

1. Muḥammad b. ‘Ammār b. Yāsar (wafat setelah tahun 60)
2. Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100) Kūfah
3. Ṣillah b. Zufr (w. 70) Kūfah
4. Qays b. ‘Abbād al-Ḍabī‘ī (setelah tahun 80) Baṣrah, Madinah
5. Hammām b. al-Ḥārith (w. 65) Kūfah.
6. Nu‘aym b. Hanẓalah al-Kūfī (Kūfah)
7. Muḥammad b. ‘Alī al-Ḥanafiyah (setelah tahun 80) Madinah
8. Nājiyah b. Ka‘b al-Asadī
9. Abū Bakar b. ‘Abduraḥmān (w. 94) Madinah

Di antara jejak periwayatannya dalam Bukhārī dalam *kitab Faḍā’il Aṣhāb al-Nabī* [62]: 3704. Dalam Ṣahīh Muslim dalam *Kitab al-Musāqāt* [23]: 4054.

9. **Salmān al-Fārisi** (w. 36)[236] (lahir di Kazerun Persia) wafat pada 36 di Madāin Irak. Tinggal di Asbahan, Jia, Madinah, Persia, Kūfah. Gubernur.

Adalah Salmān *al-Khayr wa-Salman ibn al-Islām.* Jika Salman ditanya siapa Engkau, dijawabnya *Anā Salmān ibn al-Islām min banī Ādam,* Abū ‘Abdullāh. Salman merupakan seorang pencari agama yang benar, untuk itu ia mengikuti orang yang sekiranya bisa membantunya menemukan kebenaran itu. Ia mendekati agama Nasrani dan sejenisnya, membaca banyak buku, untuk itu ia harus menanggung kesusahan. Ia melakukan itu selama belasan tahun sampai menemukan Islam. Sebelumnya ia sudah mendengar Nabi Muḥammad akan diutus, ia mencarinya kemana-mana, ia datang ke Madinah sebagai seorang hamba sahaya yang diperjualbelikan. Rasulullah dan para Sahabat lainnya memerdekakan Salman.[237]

Peperangan pertama yang diikutinya adalah Perang Khandak, ada yang menyebut ia mengikuti Perang Badar dan Perang Uhud hanya saja ketika itu poisisinya masih seorang hamba sahaya. Setelah Perang Khandak, ia tidak pernah tertinggal berperang bersama rasulullah.[238]

Di antara keutamaan yang dimiliki Salman, ‘Ā’ishah menyebutkan, ia (Salman) memiliki majelis khusus bersama Nabi, seorang diri pada malam hari, hampir ia mengalahkan waktu kami dari rasulullah. Sebuah riwayat menyebutkan, Nabi bersabda: “Tuhanku memerintahkan untuk mencintai

---

[236]Info biografi selengkapnya lihat Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 6 & 7; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 4; al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 1: 505-558; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 141; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal,* 11: 245.

[237]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 3: 141.

[238]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 3: 141.

empat orang, ia mengabariku bahwa Allah akan mencintainya: ‘Alī, Abū Dharr, al-Miqdād dan Salman”.[239]

Dalam Perang Khandak ketika Nabi membagi-bagi rampasan perang nampak Salman adalah seorang pejuang yang kuat. Menurut Sahabat muhajirin Salman bagian dari mereka, menurut Ansar bagian dari mereka. Rasul mengatakan, Salman dari kami Ahl al-Bayt.[240] Masih terkait Salmān, Nabi mengatakan, seandainya agama Islam itu ada di gugusan bintang Tsuraya, seorang dari Persia akan berangkat ke sana hingga mendapatkannya.[241] ‘Alī b. Abī Ṭālib ditanya soal Salman, menurutnya Salmān mengetahui ilmu orang-orang terdahulu dan belakangan, lautan yang tidak kering (*lā yanzifu*). Di kali lain Salmān diumpakan tokoh besar Luqmān al-Ḥakīm. Ia wafat pada 35 hijriyah.

Menurut catatan Ibn Ḥazm, Salman meriwayatkan enam puluh hadis.[242] Di antara Sahabat yang meriwayatkan darinya Anas b. Mālik (w. 93) Madinah, Damaskus, Baṣrah, Ka‘ab b. ‘Ujrah (w. 52) Madinah, Ibn ‘Abbās (w. 68) Makkah, Madinah, Abū Sa‘īd (w. 74) Madinah, dan Abū al-Ṭufayl ‘Āmir b. Wāthilah (w. 110) Mekkah, Madinah, Ṭariq b. Shihāb (w. 84) Kūfah. Dari kalangan tabiin: Ummu al-Dardā’ [w. 81) Madinah, Damaskus; ‘Abdurahmān b. Mull (w. 95) Kūfah dan Baṣrah; Zādān Abū ‘Amr (w. 82) Kūfah; Sa‘īd b. Wahab al-Ḥamdānī (w. 76) Hamdan dan Kūfah; ‘Abduraḥmān b. Yazīd al-Nakhā‘ī (w. 83) Kūfah; Shahr b. Haushab al-Ash‘arī (w. 110) Syria.

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* ditemukan dalam Kitāb al-Jum‘ah [11]: 883: 910: dan Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3994. Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* ditemukan dalam Kitāb al-Taubah [51]: 7151.

10. **Khabbāb b. al-Artt (w. 37).**[243] (Tinggal di Mekkah, Madinah dan Kūfah).

Khabbāb b. al-Artt b. Jandalah b. Sa‘d b. Khuzaimah b. Ka‘b b. Sa‘d b. Zayd Munah b. Tamīm Abū ‘Abdullāh, merupakan salah seorang Sahabat yang masuk Islam paling awal.[244] Menurut Mujāhid, Rasulullah merupakan orang pertama yang menampakkan keislamannya, disusul Abū Bakar,

---

[239]Sunan Ibn Mājah [kitāb al-muqaddimah], Sunan Tirmidhī, [kitāb al-manāqib] 5: 636.

[240]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 4: 77.

[241]Maḥmūd Muḥammad Salmān, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 98; Ṣaḥīḥ Muslim [kitāb faḍā’il al-ṣaḥābah].

[242]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 37.

[243]Biografi selengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 3 & 6; al-Bukhāri, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 3; al-Dhahabī, *Siyar A’lam al-Nubalā’,* 2: 323-325; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 258; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 8: 219.

[244]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 258.

Khabbāb, Bilāl, Ṣuhayb dan ‘Ammār. Khabbāb merupakan salah seorang veteran Perang Badar dan peperangan lainnya.[245]

Dalam catatan Ibn Ḥazm Khabbāb memiliki 32 hadis Nabi.[246] Ia menerima hadis dari Nabi Muḥammad Saw. Di antara muridnya dari kalangan Sahabat adalah Abū Umāmah al-Bāhilī (wafat di Ḥimṣ) tinggal di Madinah, Mesir, Ḥimṣ dan Syria; ‘Abdullāh b. Khabbāb b. al-Artt (w. 38 di Hijaj) tinggal di Mekkah, Madinah dan Kūfah; ‘Abdullāh b. al-Shakhīr tinggal di Ḥijāz dan Baṣrah. Dari kalangan tabiin berikut ini murid-muridnya: Qays b. Abī Ḥazim (wafat di Kūfah tahun 90); Masrūq b. al-Ajda’ (w. 63) tinggal di Ḥijāz dan Kūfah; ‘Alqamah b. Qays (w. 60/70) tinggal di Ḥijāz dan Kūfah; Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100) tinggal di Kūfah; Ḥārithah b. Muḍarrib, tinggal di al-Rayy, Kūfah dan Madinah; Abū al-Kanūd al-Azdī tinggal di Kūfah; Abū Laylā al-Kindī tinggal di Kūfah; ‘Āmir al-Sha‘bī (w. 104) tinggal di Kūfah.[247]

Di antara periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī;*

1. Kitāb al-Janā’iz [23]: 1276
2. Kitāb al-Buyū‘ [34]: 2091
3. Kitāb al-Ijārah [37]: 2275
4. Kitāb al-Khuṣūmāh [44]: 2425
5. Kitāb al-Manāqib [61]: 3655
6. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3900: 3961: 3962
7. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4097: 4131
8. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4779: 4780: 4781: 4782:
9. Kitāb al-Riqāq [81]: 6506: 6508
10. Kitāb al-Ikrāh [90]: 7029

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* sebagai berikut:

1. Kitāb al-Masājid wa al-Mawāḍī‘ al-Ṣalāt [6]: 1436: 1437
2. Kitāb al-Janā’iz [12]: 2220
3. Kitāb Ṣifāt al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār [53]: 7240

11. Abū Mas‘ūd al-Anṣārī al-Badrī (w. 40)[248]

Nama lengkapnya ‘Uqbah b. ‘Amr b. Tha‘labah b. ‘Amr b. Asīrah Abū Mas‘ūd al-Anṣārī. Disepakati oleh para ulama, bawa Abū Mas‘ūd mengikuti Perjanjian ‘Aqabah, tapi apakah ia mengikuti Perang Badar menjadi perbincangan para ulama. Menurut sebagain besar ulama ia mengikuti Perang Badar. Al-Bukhārī memastikan Abū Mas‘ūd mengikuti

[245]Al-Dhahabī, *Siyār A‘lām al-Nubalā’* 2: 323-325.

[246]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 39.

[247]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,*8: 220.

[248]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 6; al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’,* 2: 493-496; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 524; 7: 374.

Perang Badar seperti dicantumkan dalam *Ṣaḥiḥ*-nya.[249] Tapi, menurut al-Dhahabī ia tidak mengikuti Perang Badar, ia hanya sampai di oase Badar. Dalam hal usia, ia seangkatan dengan Jābir, termasuk salah seorang ulama dari kalangan Sahabat yang tinggal di Kūfah.[250]

Lahir dan tinggal di Madinah kemudian di Kūfah, wafat di Kūfah pada 40. Ia menerima hadis dari Nabi. ʻAbdullāh b. Yazīd b. Ziyād (w. 70) tinggal di Madinah dan Kūfah, adalah Sahabat yang menerima hadis darinya. Dari kalangan tabiin yang menerima hadis dari Abū Masūʻd: Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100) tinggal di Kūfah; ʻAlqamah b. Qays (w. 60/70) Ḥijāz dan Kūfah; Qays b. Abī Ḥāzim (w. 90) tinggal di Kūfah; ʻAbduraḥmān b. Yazīd al-Nakhaʻī (w. 83) tinggal di Kūfah; Yazīd b. Sharīq b. Ṭāriq (w. 90) tinggal di Kūfah; ʻAwf b. Mālik b. Naḍlah (w. sebelum tahun 100) tinggal di Kūfah; Aus b. Ḍamʻaj (w. 74) tinggal di Kūfah; Abū Bakar b. ʻAbduraḥmān b. al-Ḥarith b. Hishām (w. 94) tinggal di Madinah.

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhāri;*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 55
2. Kitāb al-ʻIlm [3]: 90
3. Kitāb al-Adhān [10]: 702: 704
4. Kitāb al-Kusūf [16]: 1041: 1057
5. Kitāb al-Zakāt [24]: 1436: 1437
6. Kitāb al-Buyūʻ [34]: 2081: 2237
7. Kitāb al-Ijārah [37]: 2273: 2282
8. Kitāb al-Maẓālim [46]: 2456
9. Kitāb Bad'i al-Khalq [59]: 3204
10. Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā' [6]: 3483: 3484
11. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4058: 4430
12. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4714: 4715
13. Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān [66]: 5060: 5061: 5094: 5106
14. Kitāb al-Ṭalāq [68]: 5360: 5400
15. Kitāb al-Nafaqāt [69]: 5405
16. Kitāb al-Aṭʻimah [70]: 5489
17. Kitāb al-Ṭibb [76]: 5820
18. Kitāb al-Adab [78]: 6178: 6188
19. Kitāb al-Aḥkām [94]: 7247:

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* di antaranya:

1. Kitāb al-Īmān [2]: 190
2. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 405: 432: 466:
3. Kitāb al-Masājid wa-Mawāḍīʻ al-Ṣalāt [6]: 1564: 1566
4. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa-Qaṣrihā [7]: 1916: 1917: 1918:

[249] Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 524
[250] Al-Dhahabī, *Siyar Aʻlam al-Nubalā',* 2: 493-496.

5. Kitāb al-Kusūf [11]: 2153: 2154
6. Kitāb al-Zakāt [13]: 2369: 2402:
7. Kitāb al-Musāqāt [23]: 4080: 4029:
8. Kitāb al-Aimān [28]: 4398: 4399:
9. Kitāb al-Imārat [34]: 5005: 5007
10. Kitāb al-Ashribat [37]: 5429: 5432

12. **Zayd b. Arqam al-Anṣārī** (w. 68/65).[251] (Tinggal di Madinah dan Kūfah. Ansar, Khanzaq).

Zayd b. Arqam b. Zayd b. Qays b. al-Nu'mān b. Mālik b. al-Agharr Zayd b. Arqam al-Anṣāri, Abū Sa'īd'.[252] Ditanya berapa kali ia berperang bersama rasulullah, ia menjawab 17 kali, Nabi sendiri berperang sebanyak 19 kali.[253] Zayd b. Arqam adalah orang yang melaporkan ucapan 'Abdullāh b. Ubay b. Salul *jika kami kembali ke Madinah maka orang yang mulia akan mengeluarkan yang hina* (al-Munafiqūn: 8). 'Abdullāh b. Ubay mendustakan ayat ini dan bersumpah. Maka Allah menurunkan surat tadi membenarkan pernyataan Zayd b. Arqam.[254] Hal ini terjadi di dalam perang bani al-Muṣṭaliq atau (menurut satu pendapat) dalam perang Tabuk. Ia bersama 'Alī dalam Perang Ṣiffin dan termasuk Sahabat istimewanya.[255]

Menurut catatan Ibn Ḥazm, ia memiliki 70 riwayat hadis,[256] diriwayatkan dari Nabi Muḥammad dan 'Alī b. Abī Ṭālib. Di antara Sahabat yang menerima hadis darinya Anas b. Mālik (w. 93) Madinah, Damaskus dan Baṣrah; Abū al-Ṭufayl 'Āmir b. Wāthilah (w. 110) Madinah dan Mekkah. Muridnya dari kalangan tabiin 'Abduraḥmān b. Mull (Abū 'Uthmān al-Nahdī) (w. 95) tinggal di Kūfah dan Baṣrah; Ḥārun b. 'Antarah (w. 142) Kūfah; 'Abduraḥmān b. Muṭ'im al-Banānī (w. 106) Baṣrah dan Mekkah; Abū Isḥāq al-Sabī'ī (w. 129) Ḥamdān dan Kūfah; Muḥammad b. Ka'b (w. 120) Madinah dan Kūfah; Ṭāwus b. Kaisān (w. 106) Yaman dan Ḥijāz ; Ṭalḥah b. Yazīd al-Ailī, Kūfah; 'Abdullāh b. al-Ḥārith al-Anṣārī tinggal di Baṣrah; al-Qāsim b. 'Auf al-Shaibānī tinggal di Kūfah.

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī,* di antaranya:
1. Kitāb al-'Amal fī al-Ṣalāt [21]: 1200
2. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3833
3. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4448: 4511
4. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4576: 4949: 4950: 4951: 4952: 4953:

---

[251]Bografi lengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 3; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 165-168; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 589; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 10: 9.

[252]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 2: 589

[253]al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 3

[254]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 165-168

[255]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 10: 11.

[256]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 37.

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* di antaranya:

1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 71:
2. Kitāb al-Masājīd wa Mawāqi' al-Ṣalāt [6]: 1231:
3. Kitāb Ṣalāt al-Musafirīn wa-Qaṣrihā [7]: 1780: 1781: 1781:
4. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4796
5. Kitāb Faḍāil al-Sahābah [45]: 6379: 6381: 6570:
6. Kitāb al-Dhikr wa al-Du'ā wa al-Taubah wa al-Istighfar [49]: 7081
7. Kitāb Ṣifāt al-Munāfiqīn wa Aḥkāmihim [52]: 7200

13. **Sahl b. Ḥunayf (w. 38.)**[257] (lahir di Madinah, tinggal di Madinah dan Kūfah, Ansar, 'Aus)

Sahl b. Ḥunayf b. Wāhib b. al-'Akīm b. Tha'labah b. Majda'ah b. al-Ḥārith b. 'Amr b. Hansh b. 'Auf Abū Sa'īd, tinggal Kūfah.[258] Sahl merupakan saah satu petinggi 'Alī. Ia mengikuti Perang Badar dan peperangan lainnya. Rasulullah mempersaudarakan 'Alī dengan Sahl b. Ḥunayf.[259] Tentang keutamaan Sahl, sebuah riwayat dari Ibn 'Abbās menyebutkan, suatu ketika 'Alī masuk ke rumah Fāṭimah dengan membawa pedang, ia dapati Fāṭimah sedang membasuh darah dari wajah Rasulullah. "Basuhlah darahnya, sungguh Engkau telah berperang dengan baik." Nabi menjawab: "Jika Engkau berperang dengan baik, sungguh demikian Sahl b. Ḥunayf'. Meninggal di Kūfah pada 38, dan dishalatkan oleh 'Alī.[260]

Dalam catatan Ibn Ḥazm, Sahl b. Ḥunayf memiliki 40 koleksi hadis,[261] diterima dari Nabi dan Zayd b. Thābit (w. 55) Madinah. As'ad Abū Umāmah b. Sahl b. Hunaif (w. 100) tinggal di Madinah dan Kūfah adalah muridnya dari kalangan Sahabat. Muridnya dari kalangan tabiin: Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100) Kūfah, 'Ubaydillāh b. 'Abdullāh b. 'Utbah b. Mas'ūd (w. 97) Madinah, 'Ubayd b. al-Sabaq al-Thaqafī, Madinah; Yasīr b. 'Amr al-Shaibānī (w. 85) Ḥijāz dan Kūfah; al-Rabāb Jaddat 'Uthmān; 'Abdurahmān b. Abī Laila (w. 83) Madinah dan Kūfah.

Jejak periwayatannya dalam Ṣaḥīḥ Bukhārī ditemukan dalam Kitāb al-Janā'iz [23]: 1312; Kitab al-Adab [78]: 6250; kitāb al-I'tiṣām bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7394. Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* periwayatannya sebagai berikut: Kitāb al-Janā'iz [12]: 2269; Kitāb al-Zakāt [13]: 2519; 2521; Kitāb

---

[257]Biografī lengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 437 & 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 4; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 2: 325-329; Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 3: 198; 7: 54.

[258]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 198; Al-Mizzī,: 3: 198.

[259]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 3: 437.

[260]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 2: 325-329.

[261]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 39.

al-Ḥajj [16]: 3407; Kitab a-Jihād wa al-Siyar [33]: 4734: 4736; Kitāb al-Alfāẓ min al-Adab wa Ghayriha [41]: 6017.

C. Sahabat Junior Sumber Hadis Kūfah

Yang dimaksud dengan Sahabat junior di sini adalah Sahabat yang lahir atau masuk Islam menjelang Nabi meninggal dunia. Bisa saja seseorang memiliki usia lama tapi ia baru masuk Islam belakangan, atau usianya terhitung muda tapi memiliki kedekatan luar biasa dengan Nabi. Inilah signifikansi kajian ilmu *ṭabaqāt* dalam mengkategorisasi Sahabat kepada beberapa *ṭabaqat.* Di antara Sahabat junior periwayat hadis Kūfah adalah sebagai beriku:

1. Abū Juḥayfah al-Sawā'ī (w. 74)[262]

Adalah Wahab b. 'Abdullāh b. Junādah b. Ḥujr b. Ri'āb dan Ḥabīb b. Sawā'ah Abū Juḥayfah, lahir dan wafat di Ḥijāz pada 74, tinggal di Madinah dan Kūfah, merupakan salah seorang Sahabat junior. Konon, Rasulullah wafat, usianya belum sampai pada fase *hilm,* tinggal di Kūfah dan memiliki sebidang bangunan.[263] Sebuah riwayat menerangkan saat Nabi wafat ia belum dewasa [*murāhiq*], lebih muda dibandingkan Ibn 'Abbās, merupakan pengawal pribadi 'Alī b. Abī Ṭālib. Jika 'Alī sedang khutbah, Juḥayfah duduk di bawah mimbarnya.[264] Abū Juḥaifa mendatangi Nabi pada masa akhir Nabi tutup usia, menghafal beberapa hadis darinya. Wafat pada 64 hijriyah.[265]

Juḥaifah meriwayatkan hadis dari Nabi, 'Alī b. Abī Ṭālib dan al-Barrā' b. 'Āzib. Di antara muridnya 'Awn b. Abī Juḥayfah (w. 116) tinggal di Kūfah; Salamah b. Kuhail b. Ḥuṣein (w. 122) tinggal di Kūfah; 'Āmir al-Sha'bī (w. 104) tinggal di Kūfah; Abū Isḥāq al-Sabī'ī (w. 129) tinggal di Hamdān dan Kūfah; Ismā'ī b. Abī Khālid al-Aḥmasī (w. 146) tinggal di Kūfah; 'Alī b. al-Aqmar b. 'Amr tinggal di Hamdān dan Kūfah; dan al-Ḥakam b. 'Utaibah (w. 113) tinggal di Kūfah.[266]

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb al-'Ilm [3]: 111
2. Kitāb al-Wuḍū' [4]: 187
3. Kitāb al-Ṣalāt [8]: 376: 495: 499: 501
4. Kitāb al-Ādhān [10]: 633: 634
5. Kitāb al-Janā'iz [23]: 1375
6. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1968
7. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 3047

---

[262]Biografinya bisa ditemukan dalam Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 6: 626; 7: 64; Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* 6; 550; al-Dhahbī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 202-203.

[263]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl.*

[264]Al-Dhahabī, *Siyar A'lam,* 3: 202-203.

[265]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 6: 626.

[266]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl.*

8. Kitāb al-Manāqib [61]: 3583: 3584: 3593: 3607
9. Kitāb al-Ṭalāq [68]: 5401
10. Kitāb al-Aṭ'imah [70]: 5453: 5454
11. Kitāb al-Aḍāḥī [73]: 5615
12. Kitāb al-Libās [77]: 5920: 6028
13. Kitāb al-Adab [78]: 6209
14. Kitāb al-Diyāt [88]: 6988: 7001:

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,*

1. Kitāb al-Ṣalāh [5]: 503
2. Kitāb al-Aḍāḥī [36]: 5189
3. Kitāb al-Faḍā'il [44]: 6226: 6227

2. **Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī** (w. 51).[267] Lahir di Ḥijaz, tinggal di Madinah dan Kūfah, wafat di Kūfah. Diutus Nabi menemui raja Yaman.

Jarīr b. 'Abdullāh b. Jābir al-Bajalī Abū 'Amr, Abū 'Abdullāh masuk Islam pada tahun Rasulullah wafat.[268] Menurut Ibn H[ajar jarīr masuk Islam sebelum tahun 10 hjriyah (Nabi wafat pada tahun ke-11 hijiryah).[269] Ibn 'Abd al-Barr memastikan, Jarīr b. 'Abdullāh masuk Islam empat puluh hari sebelum Nabi wafat. Menurut Jarīr, Nabi tidak pernah menghalanginya sejak ia masuk Islam, tidak juga melihatnya kecuali tertawa atau senyum. Jarīr wafat pada tahun 54 hijriyah.

Menurut Ibn Ḥazm, Jarīr meriwayatkan seratus hadis Nabi.[270] Di antara gurunya 'Umar b. al-Khaṭṭāb (w. 23) Mekkah, Madinah, dan Mu'āwiyah b. Abī Sufyān (w. 60) Mekkah, Madinah, Syria, Mesir. Anas b. Mālik (w. 93) termasuk Sahabat yang menerima hadis darinya. Muridnya dari kalangan tabiin: al-Mundhir b. Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī, Kūfah; 'Ubaydillah b. Jarīr b. 'Abdullāh; Ibrāhīm b. Jarīr; Abū Zur'ah b. 'Amr, tinggal di Kūfah; Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100) Kūfah; Zayd b. Wahab al-Juhanī (w. 96) Kūfah; 'Āmir al-Sha'bī (w. 104) Kūfah; Qays b. Abī Ḥāzim (w. 90) Kūfah; Hamām b. al-Ḥarith (w. 65) Kūfah; Ḥuṣein b. Jundab b. al-Ḥārith (w. 90) Kūfah.

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhāri* sebagai berikut:

1. Kitāb al-Īmān [2]: 57: 58
2. Kitab al-'Ilm [3]: 121
3. Kitāb Mawāqīt al-Ṣalāt [9]: 524: 554

---

[267]Informasi biografinya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* jilid 6; al-Bukhāri, *Tārīkh al-Kabīr,* jilid 2; al-Dhahabī, *Siyār A'lam al-Nubalā',* 2: 530-537; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 1: 457; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 4: 533.

[268]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6: 13.

[269]Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 1: 457.

[270]Ibn Ḥazm, *Aṣmā' al-Ṣaḥābah,* 36.

4. Kitāb al-Buyū‘ [34]: 2157
5. Kitāb al-Shurūṭ [54]: 2714: 2715
6. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 3020: 3036: 3076:
7. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3870: 3871
8. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4398: 4399: 4400: 4402: 4449:
9. Kitab al-Tafsīr [65]: 4900
10. Kitāb al-Adab [78]: 6081: 6156
11. Kitāb al-Da‘awāt [80]: 6407
12. Kitāb al-Diyāt [88]: 6953
13. Kitāb al-Fitan [93]: 7167
14. Kitāb al-Aḥkām [94]: 7290
15. Kitāb al-Tawhīd [98]: 7465: 7524: 7525: 7526:

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* sebagai berikut:
1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 59
2. Kitāb al-Īmān [2]: 168: 208: 209: 210: 232: 237: 238: 239:
3. Kitab al-Ṭahārah [3]: 227:
4. Kitāb al-Ḥaiḍ [4]: 293:
5. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 388: 389: 402: 404:
6. Kitāb al-Masājīd wa Mawāqīt al-Ṣalāt [6]: 1349: 1466: 1478:
7. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa-Qaṣrihā [7]: 1813: 1877:
8. Kitāb al-Jum‘at [8]: 2065
9. Kitāb al-Kusūf [11]: 2155
10. Kitāb al-Janā’iz [12]: 2256
11. Kitāb al-Zakāt [13]: 2345: 2401: 2411: 2475: 2494:
12. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2763
13. Kitāb al-Ḥajj [16]: 2988: 3293: 3357:
14. Kitāb al-Li‘an [20]: 3828
15. Kitāb al-Musāqah [23]: 4130
16. Kitābal-Nudhur [27]: 4325:
17. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4741
18. Kitāb al-Imārah [34]: 4840: 4881: 4882: 4955: 4993:
19. Kitāb al-Ṣayd wa al-Dhabā’ih [35]: 5168
20. Kitāb al-Ashribah [37]: 5287: 5501
21. Kitāb al-Adāb [39]: 5710: 5750: 5770
22. Kitāb al-Salām [40]: 5819: 5825: 5836

3. **Abū Qatādah b. Rib‘ī al-Anṣārī** (w. 54).[271] (Lahir dan tinggal di Madinah, Kūfah, Ansar, suku Khazraz).

[271]Biografi lengkapnya bisa ditemukan di Ibn Sa’d, *al-Ṭabaqāt,* vol 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 2; al-Dhahabī, *Siyar A’lam al-Nubalā’*, 2: 449-456; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 1; 572; 6: 445; 7: 328-330.

Nama lengkapnya Ḥārith b. Rib'ī b. Baldamah b. Khanās b. Sinān b. 'Ubayd. Cerita peperangannya dimulai dengan mengikuti Perang Uhud,[272] Perang Khandak dan peperangan setelahnya bersama Rasulullah. Dikenal dengan sebutan penunggang kuda Rasulullah (*fāris Rasulillāh*)[273] Abū Qatādah Meriwayatkan hadis dari Rasulullah, 'Umar b. al-Khaṭṭāb dan Mu'ādh b. Jabal. Keutamaannya disebutkan sebuah riwayat, Nabi bersabda: Sebaik-baik penunggang kuda kita adalah Abū Qatāda dan sebaik-baik pahlawan kita adalah Salamah.[274] Abū Sa'īd al-Khudrī mengatakan, ia menerima riwayat dari orang yang baik darinya yaitu Abū Qatādah, Nabi bersada: 'Ammār akan dibunuh oleh sekelompok orang yang pengecut. Abū Qatādah wafat di Madinah pada tahun 54 hijriyah berusia tujuh puluh tahun. Ada juga yang mengatakan ia wafat di Kūfah, bahkan 'Alī menshalatkannya. Menurut Ibn Ḥajar ia merupakan penunggang kuda milik Rasulullah.[275]

Ia menerima hadis dari Rasulullah, 'Umar b. al-Khaṭṭāb dan Mu'ād b. Jabal. Muridnya dari Sahabat Anas b. Mālik, Jābir b. 'Abdullāh, 'Amr b. Salīm al-Zuraqī (w. 104) Madinah; 'Abduraḥmān b. Ka'b b. Mālik al-Sulamī tinggal di Madinah; Kabshah bt. Ka'ab, tinggal di Madinah. Muridnya dari kalangan tabiin: Thābit b. Abī Qatādah b. Rib'ī (w. 95) Madinah dan Kūfah; 'Abdullāh b. Abī Qatādah (w. 95) Madinah dan Kūfah; Nāfi' b. 'Abbās, tinggal di Madinah; 'Abdullāh b. Rabāḥ, Madinah dan Baṣrah; Abū Salamah b. 'Abduraḥmān b. 'Auf (w. 94/104) Madinah; 'Abdullāh b. Ma'bad tinggal di Baṣrah; Muḥammad b. Sirīn al-Anṣārī (w. 110) Madinah dan Baṣrah; Nabḥān al-Jamḥī tinggal di Madinah; 'Aṭā b. Yasār (w. 103) Madinah dan Mesir; Muḥammad b. al-Munkadir (w. 130) Madinah;

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb al-Wuḍū' [4]: 153: 154
2. Kitābal-Ṣalāt [8]: 516
3. KitābMawāqīt al-Ṣalāt [9]: 595
4. Kitāb al-Ādhān [10]: 635: 637: 638: 759: 762: 776: 778: 779:
5. Kitābal-Tahajjud [19]: 1167
6. Kitāb Jazā' al-Ṣayd [28]: 1853: 1854: 1855:
7. Kitāb al-Buyū' [34]: 2100
8. Kitābal-Jihad wa al-Siyar [56]: 2854: 2914:
9. Kitābfarḍ al-Khams [57]: 3142
10. Kitābbad'u al-Khalq [59]: 3292
11. Kitābal-Maghāzī [64]: 4202: 4365: 4366:
12. Kitāb al-Aṭ'imah [70]: 5461:
13. Kitābal-Dhabā'iḥ wa al-Ṣayd [72]: 5548: 5550:
14. Kitāb al-Ashribah [74]: 5662: 5690:

---

[272]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6: 8.
[273]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 7: 328.
[274]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,*
[275]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 7: 328.

15. Kitāb al-Ṭibb [76]: 5806:
16. Kitāb al-Adāb [78]: 6062
17. Kitāb al-Riqāq [81]: 6592
18. Kitāb al-Ta'bīr [92]: 7070: 7072: 7081: 7082: 7091: 7131:
19. Kitāb al-Aḥkām [94]: 7258

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah sebagai berikut:

1. Kitāb al-Īmān [2]: 166
2. Kitāb al-Ṭahārah [3]: 267
3. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 451
4. Kitāb al-Masājid wa Mawāḍl' al-Ṣalāt [6]: 1240: 1241: 1242: 1243: 1393: 1395: 1594: 1597:
5. Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7]: 1687
6. Kitāb al-Janā'iz [12]: 2246
7. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2804: 2807:
8. Kitāb al-Ḥajj [16]: 2908: 2909: 2910: 2912: 2914: 2915:
9. Kitāb al-Musāqah [23]: 4210
10. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4666: 4667:
11. Kitābal-Imārah [34]: 4988: 4989: 4990:
12. Kitāb al-Ashribah [37]: 5269: 5271: 5273: 5274: 5404:
13. Kitāb al-Ru'ya [43]: 6035: 6037: 6039: 6058:
14. Kitāb al-Fitan wa Ashraṭ al-Sā'ah [55]: 7464: 7465:

4. **Jābir b. Samurah al-Sawa'ī** (w. 74).[276] (Lahir di Madinah, tinggal di Kūfah)

Nama lengkapnya Jābir b. Samurah b. Junādah b. Jundab b. Ḥujayr b. Ri'āb b. Ḥabīb b. Suwā'ah b. 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah al-'Āmiri al-Suwā'ī *ḥalīf* bani Zuhrah. Ibunya yaitu Khālidah merupakan saudara perempuan Sa'd b. Abī Waqqāṣ. Menurut Jābir ia duduk bersama Nabi lebih dari seratus kali. Menurut riwayat lain ia shalat bersama Nabi lebih dari seribu rakaat. Ia wafat dalam wilayah kekuasaan Bishr tahun kekhalfhan Abdul Malik b. Marwān 74 hijriyah.[277] Ia menyaksikan (mengikuti) pembebasan Madā'in.[278]

Di antara muridnya Simāk b. Ḥarb b. Aus (w. 123, Kūfah); Tamīm b. Ṭarfah (w. 95); Ja'far b. Abī Thawr; Muḥammad b. 'Ubaydillah b. Sa'īd Abū 'Aun al-Thaqafī (w. 110, Kūfah);'Abdul Malik b. 'Umayr b. Suwayd al-Qibṭī (w. 136, Kūfah); Abū Isḥāq al-Sabī'ī (w. 129, Hamdan, Kūfah).[279]

---

[276] Info lengkap biografisnya lihat Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6: 206; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 2: 188; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 186-188; Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 1: 431; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 4: 437.

[277] Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah* , jilid ke-1: 542-543; Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 2

[278] Al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 186.

[279] al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 4: 438.

Di antara hadis yang diriwayatkannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb al-Ādhān [10]: 758: 770:
2. Kitāb Farḍ al-Khams [57]: 3121
3. Kitāb al-Manāqkib [61]: 3662
4. Kitāb al-Ayman wa al-Nudhur [83]: 6711
5. Kitāb al-Aḥkām [94]: 7308

Periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim,* di antaranya:

1. Kitāb al-Ḥaiḍ [4]: 360
2. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 428: 430: 431: 453: 458: 459: 460:
3. Kitāb al-Masājid wa Mawaḍī' al-Ṣalāt [7]: 1400: 1435: 1485: 1486: 1558; 1748:
4. Kitāb al-Jum'at [8]: 2032: 2040: 2041:
5. Kitāb Ṣalāt al-'Idayn [9]: 2088:
6. Kitāb al-Janā'iz [12]: 2282: 2283: 2309:
7. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2708
8. Kitāb al-Ḥajj [16]: 3423
9. Kitāb al-Ḥudūd [30]: 4520: 4521: 4522:
10. Kitāb al-Imārah [34]: 4808: 4809: 4810: 4812: 4813: 4814: 5062:
11. Kitāb al-Ashribah [37]: 5477:
12. Kitāb al-Faḍā'il [44]: 6078: 6142: 6197: 6216: 6229: 6230: 6231:
13. Kitāb al-Fitan wa Ashraṭ al-Sā'ah [55]: 7466: 7514: 7515: 7516: 7524

5. **Samurah b. Jundub al-Fazārī** (w. 59).[280] Lahir dan tinggal di Madinah, Baṣrah dan Kūfah. Ansar.

Nama lengkapnya Samurah b. Jundub b. Hilāl b. Huraij b. Murrah b. Ḥazn b. 'Amr b. Jābir b. Khashīn b. Lu'ay b. 'Aṣīm b. Fazārah al-Fazārī Abū Sulaymān.[281] Ziyād b. Abī Sufyān menjadikannya sebagai pembantunya/gubernur Baṣrah selama enam bulan dan di Kūfah enam bulan.[282] Sangat keras terhadap orang Khawārij/haruriyah. Jika bertemu dengan salah satu dari mereka tak segan-segan diperanginya.[283] Menurutnya, pada masa Nabi ia mengaku masih anak-anak (ghulām), aku mampu menghapal sesuatu darinya. Hal yang menghalangiku saat itu adalah bahwa di sana banyak orang yang lebih muda dari aku.[284] Ia menerima hadis dari

---

[280]Biografi lengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6 dan 7; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 4: 157; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 183-186; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3; 178.

[281]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 178

[282]Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 4: 157.

[283]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 3: 178

[284]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 12. 131.

Nabi Muḥammad langsung dan dari Abū ʻUbaydah b. al-Jarrāḥ. Di antara muridnya ʻAbdullāh b. Buraidah b. Ḥusaib (w. 105, Merv), Zayd b. ʻUqba al-Fazarī (Kūfah), al-Rabīʻ, b. ʻAmilah (w. Kūfah), Hilāl b. Yasār (w. Kūfah), ʻImrān b. Milḥan Abū Raja al-ʻAṭāridī (w. 105, Baṣrah, mukhaḍram), ʻAbduraḥmān b. Abī Laylā (w. 83, Madinah, Kūfah), al-Mandhar b. Mālik b. Qataʻ (w. 109, Baṣrah), Thaʻlabah b. ʻĀbad (Baṣrah), Ḥasan Basrī (w. 110 Baṣrah). Jejak riwayatnya dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* adalah sebagai berikut:

1. Kitāb al-Ḥaiḍ [6]: 332:
2. Kitāb al-Ādhān [10]: 845
3. Kitāb al-Tahajjud [19]: 1143
4. Kitāb al-Janā'iz [23]: 1331: 1332: 1386;
5. Kitāb al-Buyūʻ [34]: 2085:
6. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2791
7. Kitāb Bad'i al-Khalq [59]: 3236
8. Kitāb Aḥādīth al-Anbiya [60]: 3354
9. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4720
10. Kitāb al-Adab [78]: 6163
11. Kitāb al-Taʻbīr [92]: 7134

Periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*

1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 1
2. Kitāb al-Janā'iz [12]: 2279
3. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2596: 2597: 2598: 2599; 2600:
4. Kitāb al-Adab [39]: 5722: 5723: 5724:

6. **Al-Nuʻmān b. Bashīr** (w. 65).[285] (Lahir di Madinah, tinggal di Madinah, Syria, Kūfah, wafat di Ḥims).

Al-Nuʻmān b. Bashīr b. Saʻd b. Thaʻlabah b. Khilāṣ b. Zayd b. Mālik b. Thaʻlabah b. Kaʻab Abū ʻAbdullāh al-Anṣārī al-Khajrazī, adalah anak pertama Sahabat Ansar, empat belas bulan setelah hijrah.[286] seorang *qāḍī* Damaskus, gubernur Kūfah masa Muʻāwiyah dan Ḥimṣ masa Yazīd b. Muʻāwiyah, Sahabat junior.[287] Menurut Ibn Ḥazm, ia memiliki 114 hadis.[288] Ia meriwayatkan hadis dari Nabi, ʻAbdullāh b. Rawāḥah, ʻUmar b. al-Khaṭṭāb dan ʻĀ'ishah. Di antara muridnya: Muḥammad b. Nuʻmān b. Bashīr (Madinah, Dmaskus); Ḥamīd b. Nuʻmān b. Bashīr (Madinah); Ḥabīb b. Salīm al-Anṣārī, (Madinah); ʻĀmir al-Shaʻbī (w. 104, Kūfah); ʻUbaydillāh b. ʻAbdullāh b. ʻUtbah b. Masʻūd (w. 94/97, Madinah); ʻUrwah b. al-Zubayr (w.

---

[285]Biografi lengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Saʻd, *Kitāb al-Ṭabaqāt,* vol 6: 53; Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 7: 380; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 6: 440. Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 29: 411.

[286]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 6: 440.

[287]Bukhāri, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 7: 381; Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 29: 412.

[288]Ibn Ḥazm, *Asmā' al-Ṣaḥābah,* 36.

93, Madinah); Abū Iṣḥāq al-Sabī'ī (w. 129, Ḥamdhān, Kūfah); 'Abdullāh b. Zayd b. 'Amr (w. 104, Baṣrah, Syria); Mamṭūr Abū Salām al-Aswad al-Ḥabshī (Abysinia, Syria); Sālim b. Abī al-Ja'd (w. 100, Kūfah); Ḥumayd b. Abdurahmān b. 'Auf al-Zuhrī (w. 105, madinah); Khaithamah b. 'Abdiraḥmān Abī Sabrah (w. 80, Kūfah); Simāk b. Ḥarb b. Qays (w. 123, Kūfah); al-'Īzār b. Ḥarīth (w. 110 Kūfah); al-Mufaḍall b. al-Muhallab (w. w. 102 Baṣrah); Azhar b. 'Abdullāh (Ḥims). Menurut al-Wāqidī, Nu'mān lahir 14 bulan setelah hijrah. Anak pertama Sahabat Ansar setelah Nabi masuk ke kota Madinah. Ada yang menyebutkan lahir delapan tahun sebelum Nabi wafat.[289]

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī:*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 52,
2. Kitāb al-Ādhān [10]: 717
3. Kitāb al-Buyū' [34]: 2051
4. Kitāb al-Shirkah [47]: 2493
5. Kitāb al-Hibbah wa Faḍliha wa al-Tahrīḍ 'anhā [51]: 2586: 2587:
6. Kitāb al-Shahādat [52]: 2650: 2686:
7. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4312: 4313:
8. Kitāb al-Adab [78]: 6079
9. Kitāb al-Riqāq [81]: 6641: 6642

Jejak dalam *Ṣaḥīh Muslim*

1. Kitāb al-Īmān [2]: 538: 539
2. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 436
3. Kitāb al-Jum'at [8]: 2065
4. Kitāb al-Musāfat [23]: 4178: 4180:
5. Kitāb al-Hibat [25]: 4262: 4263; 4265: 4266: 4268: 4270: 4271: 4272: 4273:
6. Kitāb al-Imārat [34]: 4979: 4980
7. Kitāb al-Birr, wa al-Ṣillat wa al-Adab [46]: 6751: 6752: 6753: 6754: 6755
8. Kitāb al-Zuhd wa al-Raqā'iq [56]: 7650

7. **'Abdullāh b. Abī Awfā** (w. 87).[290] tinggal di Ḥijaz dan Kūfah. Sahabat yang terakhir wafat di Kūfah, suku Aslam.

'Abdullāh b. 'Alqamah b. Khālid b. al-Ḥarith b. Abī Usaid b. Rifā'ah b. Tha'labah b. Hauzān b. Aslam b. Afṣī b. Ḥārithah, Abū Muḥammad.[291] Di antara keutamaannya, ia mengikuti *bay'at al-riḍwān.* Meriwayatkan hadis dari Nabi. Menurut Ibn Ḥajar ia menyaksikan Perjanjian Hudaibiyah, peserta

---

[289]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 29: 416.

[290]Biografi lengkapnya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *Tabaqāt,* 5: 206; 6: 21; Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istī'āb,* 3: 870; al-Dhahabī, *Siyar A'lam,* 3: 428; Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 2: 4555.

[291]al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,*

Aṣḥab al-Shajarah. Bersama Nabi mengikuti perang selama tujuh kali.[292] Khaibar, dan Perang Hunain.[293]

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb al-Zakāt [3]: 1522
2. Kitāb al-Ḥajj [25]: 1625
3. Kitāb al-'Umrah [26]: 1819
4. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1941: 1955: 1956: 1958
5. Kitāb al-Buyū' [2088]
6. Kitāb al-Shahādat [52]: 2675
7. Kitāb al-Waṣāyā [55]: 2740
8. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [56]: 2933
9. Kitāb Farḍ al-Khams [57]: 3155
10. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4165: 4208: 4217: 4237; 4269:4270: 4271: 4300: 4501:
11. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4593
12. Kitāb al-Ṭalāq [68]: 5354
13. Kitāb al-Dhabā'iḥ wa al-Ṣayd [72]: 5553: 5584:
14. Kitāb al-Ashribah [74]: 5656
15. Kitāb al-Da'awāt [80]: 6405: 6433: 6465
16. Kitāb al-Muḥāribīn min ahl al-Kufr wa al-Riddat [87]: 6926
17. Kitāb al-Tawḥīd [98]: 7580

Periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*:

1. Kitab al-Ṣalāt [5]: 476 (a, b, c):
2. Kitab al-Zakāt [13]: 2543
3. Kitab al-Ṣiyām [14]: 2613: 2614: 2615: 2616
4. Kitab al-Jihād wa-al-Sair [33]: 4641: 4642:
5. Kitab al-Imārah [34]: 4922
6. Kitab al-Ṣayd wa al-Dhabā'iḥ [35]: 5122: 5123: 5157
7. Kitab Faḍā'il al-Ṣaḥābah [45]: 6428

8. **Wā'il b. Ḥujr al-Kindī.**[294] (Berasal dari Yaman, tinggal di Yaman, Madinah dan Kūfah).

Wā'il b. Ḥujr b. Sa'd b. Masrūq b. Wā'il b. Ḍam'aj b. Wā'il b. Rabī'ah Abu Hanīd al-Haḍramī. Ia datang kepada Rasulullah dari Yaman dan menyatakan masuk Islam. Nabi memperlihatkan Wā'il di atas mimbar sambil memujinya. "Inilah Wā'il b. Ḥujr *baqiyyat al-aqyāl".*[295]

---

[292]Ibn Ḥajar, *Al-Isābah,* 2: 4555.

[293]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* 4: 302.

[294]Info biorafinya bisa ditemukan dalam Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6: 214; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 8: 62; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nuabalā',* 2: 572-574; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 6: 596; 7: 448; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 30: 419.

[295]Ibn Ḥajr, *al-Iṣābah,* 6: 596;

Ibn Ḥibban menyebutkan, Wāʼil adalah raja besar di Haḍramaut. Kemunculan Nabi Muḥammad sampai kepada dirinya. Ia meninggalkan kerajaannya dan bergegas menuju Nabi menyatakan keislamannya. Nabi memberikan kabar gembira bagi kedatangannya kepada orang-orang tiga hari sebelum kedatangannya. Nabi mengatakan ketika Wāʼil tiba, inilah Wāʼil datang dari negeri yang jauh dari Ḥaḍramaut taat kepadaku, tanpa dipaksa, cinta Allah dan rasul-nya dan agamanya, merupakan keturunan raja. Ya Allah berkahi Wāʼil dan anak-anaknya.[296]

Menurut Ibn Ḥazm ia memiliki 71 hadis.[297] Di antara muridnya: ʻAbdul Jabbār b. Wāʼil (w. 110); ʻAlqamah b. Wāʼil b. Ḥujr Kūfah; Ḥujr b. ʻAnbas al-Ḥaḍramī Kūfah; Kulaib b. Shihāb dan ʻAbduraḥmān b. Namr al-Yaḥṣubī Damaskus. Menurut al-Mizzī, al-Bukhārī meriwayatkan hadis melalui Wāʼil dalam *al-Qirāʼat khalf al-Imām,* dan *rafʻ al-yadayn fī al-Ṣāalah.*[298] Imam Muslim meriwayatkan satu hadis dari Wāʼil, sebagai berikut: kitab al-Imān nomor 376.

9. **ʻAdī b. Ḥātim al-Ṭāʼī** (w. 68).[299] (Tinggal di Madinah dan Kūfah).

ʻAdī b. Ḥātim b. ʻAbdullāh b. Saʻd b. al-Ḥashraj Abū Ṭarīf. Sebelum masuk Islam ia seorang penganut agama Nasrani, masuk Islam pada tahun ke-9 hijiryah.[300] Dalam peristiwa murtadnya kembali orang-orang karena enggan membayar zakat, ia tetap menghadirkan zakat kaumnya kepada Abu Bakar.ia ikut menyaksikan pembebasan Irak, tinggal di Kūfah. Dalam Perang Ṣiffīn ia berada dalam barisan ʻAlī.[301] Ia ikut dalam penaklukan Madāʼin. Ia bersama ʻAlī dalam Perang Jamal dan Ṣiffīn, matanya hilang saat Perang Jamāl.[302] Diriwayatkan ia pernah mengatakan, sejak ia masuk Islam ia tidak pernah melaksanakan shalat kecuali ia selalu punya wudhu.[303]

Dalam catatan Ibn Ḥazm ia memiliki 66 hadis.[304] Ia menerima hadis dari Rasulullah dan ʻUmar b. al-Khaṭṭāb. Di antara muridnya dari kalangan Sahabat ʻAbdullāh b. Maʻqil b. Muqrin (w. 88) Ḥijāz , Madinah dan Kūfah, ʻAbdullāh b. ʻAmr dan ʻUmar b. Ḥarīth. Muridnya dari kalangan tabiin Tamīm b. Ṭarafah (w. 95), Khaithamah b. ʻAbduraḥmān b. Abī Sabrah (w. setelah tahun 80 Kūfah), Maḥal b. Khalīfah, tinggal di Kūfah, Murī b. Qaṭrī

---

[296]Ibn Ḥibbān, *al-Thiqāt* vol 3.

[297]Ibn Ḥazm, *Asmāʼ al-Saḥābah,* 37.

[298]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 30: 420.

[299]Informasi biografi bisa dilihat di Ibn Saʻd, *al-Ṭabaqāt,* vol 6; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 7; al-Dhahabī, *Siyar Aʻlam al-Nubalāʼ,* 3: 162-165; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 470-472; 7: 230; al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 19: 524.

[300]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 470.

[301]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 4: 470.

[302]Ibn Saʻd, *Al-Ṭabaqāt,* vol 6: 214.

[303]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,*

[304]Ibn Ḥazm, *Asmāʼ al-Ṣaḥābah,* 37.

tinggal di Kūfah, ʻĀmir al-Shaʻbī (w. 104) Kūfah, Bilāl b. Mundhir al-Ḥanafī tinggal di Kūfah, Saʻīd b. Jubayr al-Asadī (w. 95) Kūfah, al-Qāsim b. ʻAbdurahmān (w. 112) Damaskus, ʻAbād b. Ḥabīsh Kūfah.

Di antara jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitāb al-Wuḍū’ [4]: 175
2. Kitāb al-Zakāt [24]: 1434: 1438
3. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1916
4. Kitāb al-Buyūʻ [34]: 2054
5. Kitāb al-Manāqib [61]: 3637
6. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4438
7. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4551
8. Kitāb al-Dhabā’ih wa al-Ṣayd [72]: 5533: 5534; 5535: 5541: 5542: 5544: 5545:
9. Kitab al-Adab [78]: 6092
10. Kitāb al-Riqāq [81]: 6619: 6620: 6643: 7486
11. Kitāb al-Tauhīd [98]: 7486: 7533: 7605

Berikut ini jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim:*

1. Kitāb al-Jumʻah [8]: 2047
2. Kitaab al-Zakāt [13]: 2394: 2395: 2396: 2397:
3. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2585
4. Kitāb al-Aimān [28]: 4365: 4367: 4368: 4369:
5. Kitāb al-Ṣayd, wa al-Dhabā’ih wama yu’kal min al-Hayāwan [3]: 5081: 5082: 5083: 5084: 5085: 5086: 5088: 5089: 5090: 5091
6. Kitāb Faḍā’il al-Ṣaḥābah [45]: 6610.

10. **Jundab b. ʻAbdullāh b. Sufyān al-Bajalī** (w. 76).[305] (Lahir di Ḥijaz, tinggal Madinah, Baṣrah, Kūfah)

Jundab b. ʻAbdullāh b. Sufyān Abū ʻAbdullāh al-Bajalī, tinggal di Baṣrah dan di Kūfah.[306] Sebuah riwayat dari Abū ʻImrān al-Juwainī menyebutkan, Jundab berkata: “Kami merupakan anak kecil *ḥazāwarat-an* pada masa Nabi. Kami belajar iman sebelum belajar al-Qur’an, kemudian kami belajar al-Qur’an, dengan begitu keimanan kami semakin bertambah.[307] Dalam catatan Ibn Ḥazm Jundab b. ʻAbdullāh memiliki 43 hadis.[308] Ia menerima hadis dari Rasulullah dan Ḥudhayfah b. al-Yamān (w. 37 H) Mekkah, Madinah dan Kūfah. Di antara muridnya dari kalangan tabiin al-Aswad b. Qays al-ʻAbdī tinggal di Kūfah, Anas b. Sīrīn al-Anṣārī (w.

---

[305]Info lengkap biografinya bisa ditemukan dalam Ibn Saʻd, *Kitāb al-Ṭabaqāt,* vol 6; 555; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 2: 204; al-Dhahabī, *Siyar Aʻlam al-Nubalā’,* 3: 174-175; Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah,* 1: 509.

[306]Al-Dhahabī, *Siyar Aʻlam al-Nubalā’,* 3: 174.

[307]Al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 2: 204.

[308]Ibn Ḥazm, *Asmā’ al-Ṣaḥābah,* 38.

118/120) tinggal di Madinah dan Baṣrah, Ḥasan Baṣrī (w. 110) Madinah dan Baṣrah; Lāḥiq b. Ḥamīd b. Sa'īd (w. 109) Baṣrah, 'Abd al-Mālik (w. 128) Baṣrah, Ṭarīf b. Mujālid (w. 97) Baṣrah; Ṣafwān b. Mahraz (w. 74).

Jejak periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*:

1. Kitab al-'Īdain [13]: 985
2. Kitāb al-Tahajjud [19]: 1124: 1125:
3. Kitāb Faḍā'il al-Qur'an [66]: 5034: 5115: 5116
4. Kitab al-Adab [78]: 6216
5. Kitab al-Riqāq [81]: 6578: 6669
6. Kitab al-Aimān wa al-Nudhur [83]: 6755
7. Kitab al-I'tiṣam bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7451: 7452
8. Kitāb al-Tauḥīd [98]: 7489

Jejak periwaytannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim:*

1. Kitāb al-Masājid wa mawāḍī'al-Ṣalāt [6]: 1216: 1525
2. Kitāb al-Jihād wa al-Siyar [33]: 4757
3. Kitāb al-Imārah [34]: 4898
4. Kitab al-Faḍā'il [44]: 6106: 6107
5. Kitāb al-Birr wa al-Ṣillat wa al-Adāb [46]: 6847
6. Kitab al-'Ilm [48]: 6948: 6949.

11. 'Abduraḥmān b. Abzā. (Madinah, Mekkah, Kūfah)[309]

'Abduraḥmān b. Abzā al-Khuzā'ī. menurut Abū Hātim, ia berjumpa dengan Nabi dan shalat di belakangnya. Menurut Ibn al-Sakan, Nabi memberi tugas Ibn Abzā ke daerah Khurāsān.[310] Menerima hadis dari Nabi, Abū Bakar, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, 'Alī b. Abī Ṭālib, 'Ammār b. Yasār dan 'Ubay b. Ka'ab. Muridnya di antaranya: Sa'īd b. 'Abduraḥmān b. Abzā, 'Abdullāh b. Abī al-Mujallad, 'Āmir al-Sha'bi, Ghazwān Abū Malik al-Ghifārī, Abū Isḥāq al-Sabī'ī.[311] Di antara hadis yang diriwayatkannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* adalah kitāb al-Tayammum [7]: 338: 339: 340: 341: 343. Dalam Muslim dalam kitāb al-ḥaiḍ [4]: 368.

12. 'Abdullāh b. 'Utbah b. Mas'ūd al-Hudhalī (w. 70)[312] (Madinah dan Kūfah)

'Abdullāh b. 'Utbah b. Mas'ūd b. Ghāfil b. Ḥabīb b. Shamkh b. Fār b. Makhzūm. Ibn Mas'ūd mempekerjakannya di pasar, lalu pindah ke Kūfah dan

---

[309]Info biografisnya secara lingkap lihat Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 5; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 5: 138; al-Dhahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā',* 3: 201-202; Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 4: 282.

[310]Ibn Ḥajar, *al-Isābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah,* 4: 282.

[311]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 16: 501.

[312]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* vol 5; al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr,* vol 5: 60; Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 4: 166.

tinggal di sana, wafat pada masa kekhalifahan ‘Abdul Malik b. Marwān. Memiliki banyak hadis, fatwa dan seorang yang *faqīh.*[313] Pada masa Nabi, ia masih dianggap kecil. Menurut Ibn Ḥibbān ia mengimami orang-orang di Kūfah.[314]

Ia menerima hadis dari Nabi, Ibn Mas‘ūd, ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, ‘Ammār b. Yāsar dan Abū Hurayrah. Di antara muridnya: ‘Ubaydillāh b. ‘Abdullāh b. ‘Utbah b. Mas‘ūd (w. 94) Madinah; ‘Aun b. ‘Abdullāh b. ‘Utbah (w. sebelum 120) Kūfah, Madinah; ‘Ḥumayd b. ‘Abduraḥmān b. ‘Auf (w. 105) Madinah; Mu‘āwiyah b. ‘Abdullāh b. Ja‘far b. Abī Ṭālib, Madinah; Abū Isḥāq al-Sabī‘ī (w. 129) Hamdān dan Kūfah; ‘Āmir al-Sha‘bī (w 104) Kūfah; ‘Abdullāh b. Ma‘bad, Baṣrah; dan Ibn Sīrīn (w. 110) Madinah, Baṣrah.

Periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* terdapat dalam kitāb al-shahādāt [52]: 2641; kitāb al-tafsīr [65]: 4959; dan kitāb al-ṭalāq [68]: 5376. Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* riwayatnya terdapat dalam kitāb al-tafsīr [57]: 7735.

[313]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* vol 5.
[314]Ibn Ḥajar, *al-Isābah,* 4: 166.

BAB V

JEJARING SANAD GEOGRAFIS KUFAH

Kajian kawasan yang penulis gunakan dalam penelitian ini berkepentingan untuk memotret jejaring periwayatan hadis di Ku>fah. Sebagai sebuah daerah baru yang jauh dari Madinah, tapi lantas menjadi pusat kajian hadis di kemudian hari adalah penting dan menarik untuk dipahami. Siapa menerima apa dari siapa dan bagaimana ia menyebar merupakan *point* penting dalam bab berikut ini. Bagaimana sanad geografis Ku>fah terbentuk merupakan jejaring pembuka bagi keberlangsungan diskursus hadis dan hal-hal terkait. Penulis sampaikan di sini bahwa gugus besar sirkulasi sanad geografis Ku>fah adalah gerakan oposisi terhadap Dinasti Umayyah. Gerakan intelektual Ku>fah yang digawangi oleh sejumlah tabiin, merupakan perlawanan intelektual terhadap dinasti Umayyah dalam usaha mendapatkan legitimasi keagamaan sejak berkuasa pada masa Sahabat hingga *atba‘ tabiin.*

A. Menemukan Sanad Geografis Kūfah

Memahami 'sanad geografis' dalam sub-bab ini akan bisa dipahami hanya jika kita sepakat adanya *common link* (cl) atau *madār* dalam rangkaian sanad hadis, dengan tentu saja berbeda penafsiran terhadap cl itu. Jika menurut Juynboll, cl dianggap sebagai pemalsu hadis, menurut penulis cl berfungsi sebagai pengumpul hadis, yang darinya sebuah hadis menyebar. Dalam perspektif itu, sanad geografis berarti jalur sanad yang memiliki kesamaan asal kedaerahan. Dari mana 'asal kedaerahan itu' dimulai dan sampai mana, menurut penulis sanad geografis itu dimulai sejak periwayat pertama hadis yaitu Sahabat Nabi sampai kepada cl di *atbā'* tabiin. Dalam konteks penelitian ini, sanad geografis Kūfah berarti sanad yang memiliki asal Kūfah sejak tabaqah Sahabat hingga tabaqah cl.

Teori *common link* ditemukan oleh Jospeh Schacht, dan secara luas diterima dalam kesarjanaan modern, dipopulerkan oleh G.H.A. Juynboll. Schacht berpendapat bahwa otoritas hadits secara sengaja dan sengaja menempatkan sebuah hadis yang beredar dengan sedikit perhatian untuk mendukung hadis ini dengan isnad yang meyakinkan.

Teori ini berpijak pada asumsi dasar bahwa semakin banyak jalur periwayatan yang bertemu pada seorang periwayat, baik yang menuju kepadanya atau yang meninggalkannya, semakin besar seorang periwayat dan jalur periwayatannya memiliki klaim kesejarahan. Dengan kata lain, jalur periwayatan yang dapat dipercaya sebagai jalur historis adalah jalur yang bercabang ke lebih dari satu jalur. Sementara jalur yang berkembang ke satu jalur saja, yaitu *single strand,* tidak dapat dipercaya kesejarahannya.[315]

Dalam tradisi kesarjanaan Muslim, *common link* sepadan dengan istilah *madār* seperti diperkenalkan oleh Tirmidhī. Joseph Schacht menggambarkan *common link* sebagai berikut, hasil-hasil mengenai pertumbuhan isnad memungkinkan kita untuk membayangkan kasus di mana hadis dimasukkan ke dalam sirkulasi oleh seorang tradisionalis [ahli hadis] yang mungkin kita sebut N.N., atau oleh seseorang yang menggunakan nama itu, pada waktu tertentu. Hadis biasanya akan diambil alih oleh satu atau beberapa periwayat, dan bagian yang lebih rendah dari isnad akan bercabang menjadi beberapa untaian. Promotor asli N.N. akan memberikan hadisnya dengan isnad yang sampai pada otoritas seperti Sahabat atau Nabi, dan bagian isnad fiktif yang lebih tinggi ini seringkali memperoleh cabang tambahan dengan menciptakan perbaikan yang akan menggantikan mereka di samping mata rantai periwayat asli, atau dengan proses yang telah kita jelaskan sebagai penyebaran isnad. Tapi N.N. akan tetap menjadi jaringan umum yang paling rendah di beberapa untaian isad (atau paling tidak di sebagian besar dari mereka, memungkinkan untuk dilewati dan dieliminasi

[315]Ali Masrur, "Asal-Usul Hadis: Telaah atas Teori Common Link G.H.A Juynboll" (Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), 288.

dalam rangaian tambahan isnad yang mungkin telah diperkenalkan kemudian). Apakah ini terjadi pada bagian bawah atau ke bagian yang lebih tinggi dari isnad atau keduanya, adanya hubungan umum yang signifikan (NN) pada semua atau sebagian besar isnad dari tradisi tertentu akan menjadi indikasi kuat yang mendukungnya berasal dari Waktu NN. Kesimpulan yang sama harus ditarik saat isnad dari tradisi yang berbeda namun saling terkait menunjukkan hubungan yang sama.[316]

Madār sebagai istilah lain bagi *common link* dalam kesarjanaan muslim adalah setiap periwayat hadis, seorang imam, yang meriwayatkan banyak hadis, menyendiri dengan hadis-hadis itu, darinya hadis-hadis itu menyebar. Di tangan mereka sanad hadis menyebar, biasanya *sunan* diriwayatkan melalui mereka secara umum.[317] Cara kita menentukan siapa *common link* atau *madār* Kūfah, mari kita perhatikan kembali pernyataan sarjana hadis Baghdād 'Alī b. al-Madīnī (w. 161-234). Menurutnya, hadis Nabi menyebar ke berbagai daerah berhutang besar kepada beberapa sarjana hadis terkemuka, yang darinya hadis menyebar ke berbagai daerah. Sederhananya, hadis yang secara genealogis berpusat di Madinah, menyebar ke berbagai daerah melalui orang-orang tersebut.

Konteks diskusi tradisional Dinasti Umayyah menempatkan pusat politik berada di Syria, narasi pusat keagamaan menempatkan Madinah sebagai pusatnya. Lima dari tujuh Sahabat terkenal berkembang pesat di Madinah dan diberkati oleh sejumlah murid dari kalangan tabiin yang terkenal. Hadis dari Sahabat ini disebarkan ke Kūfah dan Baṣrah. Pada masa ini, Mekkah juga tidak kalah penting dari Madinah, karena ada sosok Ibn 'Abbās dan tabiin senior 'Aṭā' b. Rabāḥ dan Mujāhid b. Jabr. Meski begitu, Madinah, merupakan pusat dan katalis utama bagi transmisi hadis.

Tiga Sahabat utama Madinah 'Ā'ishah, Ibn 'Umar dan Jābir b. 'Abdullāh memiliki posisi penting bagi murid-muridnya, seperti 'Urwah b. al-Zubayr (w. 94), Nāfi' *maula* Ibn 'Umar (w. 117) dan Sālim b. Ibn 'Umar (w. 106). Posisi Madinah juga dikuatkan oleh Abū Sa'īd al-Khudrī (w. 74). 'Abdullāh b. 'Amr b. al-'Āṣ (w. 63) dilaporkan meriwayatkan hadis tertulis di dalam *ṣaḥifah* al-Ṣādiq. Terakhir Umm Salamah (w.) isteri kedua Nabi.[318]

Hadis menyebar di Madinah melalui Ibn Shihāb (w. 124), di Mekkah melalui 'Amr b. Dīnār (w. 126), Baṣrah oleh Qatādah (w. 124), dan Yaḥyā b. Kathīr (w. 132), di Kūfah oleh Abū Isḥāq al-Sabī'ī (w. 129) dan al-A'mash (w. 148). Dari keenam orang ini, hadis Nabi menyebar kepada penulis

---

[316]Joseph Schahct, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), 171-172.

[317]Muḥammad Mujīr al-Khatīb al-Ḥasanī, *Ma'rifat Madār al-Isnād wa Bayān Makānatuhu fī 'Ilm 'Ilal al-Ḥadīth* (t.tp: Dār al-Maimān, t.t), 49.

[318]Scott Cameron Lucas, "The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of the Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century", (Ph.D dissertation at The University of Chicago, 2002): 416.

(*mudawwin*) hadis. Mereka adalah pertama, di Madinah Mālik b. Anas (w. 179) dan Muḥammad b. Isḥāq b. Yasār (w. 152). Kedua, di Mekkah Ibn Jurayj (w. 151) dan Sufyān b. ʻUyainah (w. 198). Ketiga, di Baṣrah oleh Saʻīd b. ʻArūbah, (w. 159), dan Ḥamād b. Salamah (w. 138), Abū ʻAwānah (w. 175), Shuʻbah b. al-Ḥajjāj (w. 160) dan Maʻmar b. Rāshid (w. 154). *Kūfah,* Sufyān b. Saʻīd al-Thawrī (w. 161). Shām, al-Awzāʻī (w. 151), di Wāsiṭ, Hushaim b. Bashīr (w. 183).[319] Ilmu atau hadis dari dua belas orang ini berakhir pada sosok Yaḥyā b. Saʻīd al-Qaṭṭān (w. 198), Yaḥyā b. Zakariyā' (w. 182) dan Wakīʻ al-Jarrāḥ (w. 199). Ilmu dari orang-orang ini kemudian berpindah kepada ʻAbdullāh b. al-Mubārak (w. 181), ʻAbduraḥmān b. Mahdī (w. 198), dan Yaḥyā' b. Adam (w. 203).[320]

Hanya sepuluh Sahabat yang meninggal dunia lebih awal sebelum Muʻāwiyah menganggap diri sebagai khalifah yang memiliki peran penting di dalam periwayatan hadis. ʻUmar dan ʻUthmān adalah pemimpin politik dan keagamaan di Madinah, ahli al-Quran Ubayy b. Kaʻab meriwayatkan hadis kepada Ibn ʻAbbās, Abū ʻAliyah a-Riyāhī, dan anaknya Tufail. Keputusan ʻUmar untuk mengutus ʻAbdullāh b. Masʻūd pertama ke Ḥimṣ lalu ke Kūfah merupakan keputusan penting di dalam membangun kesarjanaan hadis (*ḥadith scholarship*), karena sejumlah murid belajar hadis dari Ibn Masʻūd. Kūfah juga merupakan ʻrumah' bagi periwayat hadis ʻAlī, tak satu pun dari mereka mendekati murid Ibn Masʻūd. Sahabat terakhir yang tinggal di Irak, Ḥudhayfah b. al-Yamān juga berkontribusi dalam penyebaran bahan hadis Nabi. Pada saat tiga Sahabat Madinah dibayangi oleh Sahabat periwayat hadis pasca fitnah, kita akan melihat bahwa tidak ada Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah yang memiliki banyak periwayatan hadis selain Ibn Masʻūd dan ʻAlī b. Abī Ṭālib.[321]

Alasan lain mengapa Madinah utama dalam transmisi hadis adalah perannya dalam menyebarkan hadis ke Kūfah dan Baṣrah. Jembatan utama Madinah-Kūfah adaah sosok Abū Ṣāliḥ (w.) yang pindah ke Kūfah dan membagikan pengetahuan atau ilmu atau hadis Abū Hurayrah kepada murid mudanya, al-Aʻmash. Dua orang Kūfah yang membawa hadis Abū Hurayrah ke Kūfah adalah Abū Ḥāzim al-Ashjaʻī dan Abū Zurʻah b. ʻAmr. Baik Masrūq b. al-Ajdaʻ (w. 63) maupun al-Aswad b. Yazīd, dua orang murid Ibn Masʻūd ini membawa beberapa ajaran Nabi ke Kūfah berasal dari ʻĀ'ishah dan ʻAṭiyyah b. Saʻad al-ʻAufī (w. 110) yang juga merupakan murid dari Abū Saʻīd al-Khudrī.

---

[319]ʻAlī b. al-Madīnī, *al-ʻIlal* (t.p: al-Maktab al-Islāmī, t.t), 36-39.

[320]ʻAlī b. al-Madīnī, *al-ʻIlal* (t.p: al-Maktab al-Islāmī, t.t), 40; Ibn Mandah, *Shurūṭ al-A'immah: Risālah fī Bayān Faḍl al-Akhbār wa Sharḥ Madhāhib al-Āthār wa Ḥaqīqat al-Sunan wa Taṣḥīḥ al-Riwāyah* (Riyāḍ: Dār al-Muslim li al-Nashr wa al-Tawjīʻ, 1416), 51.

[321]Scott Cameron Lucas, The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of the Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century", (Ph.D dissertation at The University of Chicago, 2002): 412-413.

Dari konsiderasi yang dibuat oleh 'Alī b. al-Madīnī di atas, dalam konteks penelitian ini, penulis hanya berkepentingan untuk mengelaborasi periwayat hadis sejak Sahabat hingga cl atau *madār* yang berasal dari Kūfah, demikian agar penulis mudah memetakan sanad geografis Kūfah. Oleh karena itu, berdasarkan kesimpulan al-Madīnī, sanad geografis Madinah penulis sajikan sebagai berikut.

Sahabat periwayat hadis yang menetap di Kūfah.

Untuk mengakses nama-nama Sahabat yang menetap di Kūfah, selain telah penulis sajikan di bab empat, penulis juga menyajikan dalam draft lampiran. Silahkan rujuk lampiran. Mereka di antaranya 'Alī b. Abī Ṭālib, Ibn Mas'ūd, dan Abū Mūsa al-Ash'arī. Selain tiga Sahabat tadi, otoritas keagamaan Kūfah ditunjukkan oleh Sahabat pemilik riwayat hadis lainnya, misalnya Sahl b. Ḥunayf, Abū Qatādah, Salmān al-Fārisī, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, Ḥudhayfah b. al-Yamān, Abū Mūsā al-Ash'arī, Abū Mas'ūd al-Anṣārī, al-Barrā' b. 'Āzib, al-Mughīrah b. Shu'bah, Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī, 'Abdullāh b. Abī Awfā, Samurah b. Jundub, dan Ḥanẓlah *al-Kātib.*[322]

Dari sekian jumlah Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah yang meninggalkan *legacy* di bidang hadis dan atau hukum Islam, nama-nama berikut pantas untuk diberi perhatian. 'Alī b. Abī Ṭālib, Abū Mūsā al-As'arī dan Ibn Mas'ūd. Pada masa Sahabat Nabi, tidak ada seorang Sahabat yang diikuti sedemikian rupa, *madhhab*-nya dijadikan pegangan, fatwanya diminati, cara berfikirnya diikuti kecuali tiga orang, yaitu 'Abdullāh b. Mas'ūd, Zayd b. Thābit dan 'Abdullāh b. 'Abbās. Ibn 'Abbās merupakan Sahabat panutan di Madinah, Zayd b. Thābit panutan Mekkah, Ibn Mas'ūd adalah Sahabat panutan orang Kūfah.[323]

Disebutkan oleh ulama hadis Kūfah al-Sha'bī (w. 104), *qaḍī* umat dari kalangan Sahabat ada enam orang: 'Umar b. al-Khaṭṭāb, 'Alī b. Abī Ṭālib, Zayd b. Thābit, dan Abū Mūsā al-Ash'arī.[324] Ada juga yang menyebutkan, *qāḍī* dari kalangan Sahabat Rasulullah ada enam orang: 'Umar, 'Alī, 'Abdullāh, Zayd b. Thābit, Abū Mūsā dan Ubay b. Ka'ab.[325] Seorang tabiin senior Masrūq b. al-Ajda', 'Ilmu' (hadis) ada di enam orang Sahabat Nabi, setengahnya ada di penduduk Kūfah, salah satunya Abū Mūsā, setengah lainnya 'Umar, Alī, 'Abdullāh, Abū Mūsā, Ubay dan Zayd b. Thābit.[326] Menurut Masrūq, "Aku meneliti Sahabat Nabi, aku menemukan

---

[322]Lihat Ibn Ḥibbān al-Bustī, *Mashāhīr 'Ulamā' al-Amṣār* (Beirut: Dār al-Kutub, 1995); Aḥmad Khalīl Jum'ah, *'Ulamā' al-Ṣaḥābah* (Beirut: al-Yamāmah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2006).

[323]Muḥammad al-Mukhtār Walad Abbāh, *Tārīkh 'Ulūm al-Ḥadīth al-Sharīf fī al-Mashriq wa al-Maghrib* (Rabāṭ: Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-Islāmiyah li al-Tarbiyyah wa al-'Ulūm wa al-Thaqāfah, 2010), 77-94.

[324]Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* 2: 351.

[325]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl,* 1: 226.

[326]Alī b. al-Madīnī, *al-'Ilal,* 41.

ilmunya berakhir di enam orang: ‘Umar, ‘Alī, ‘Abdullāh [Ibn Mas‘ūd], Abū al-Dardā’, Ubay b. Ka‘ab, dan Zayd b. Thābit. Kemudian aku meneliti kembali enam orang Sahabat ini, saya menemukan ilmunya berakhir di dua orang: ‘Alī dan ‘Abdullāh [b. Mas‘ūd].”[327]

Legitimasi historis tafsir liberal terhadap hukum Islam biasanya ditujukan kepada ‘Umar b. al-Khaṭṭāb. Dilaporkan, ‘Umar dikesankan menomorduakan *naṣ,* mendahulukan penalaran logis. Misalnya, pertama*,* ia tidak memberikan bagian zakat kepada orang yang baru masuk islam [*mua'allaf*] pada masanya, padahal bagiannya dinyatakan secara jelas oleh al-Qur’an; kedua*,* ‘Umar tidak membagi-bagikan rampasan perang kepada orang-orang yang ikut berperang, tetapi membiarkannya sebagai kepemilikan bersama; ketiga*,* ‘Umar tidak melaksanakan hukum potong tangan kepada pencuri; keempat*,* ‘Umar melarang kepada sebagian Sahabat untuk menikahi perempuan ahli kitab karena tidak ada maslahat dan menghindari madarat, padahal *naṣ* al-Qur’an membolehkannya, dan tafsir liberal lainnya. Prinsip hukum yang bisa diambil dari kebijakan ‘Umar ini yaitu pertama*,* tetap berpegang teguh kepada hukum-hukum yang tetap [*thawābit, muḥkamāt, al-qaṭ‘iyāt* dan *uṣūl al-dīn*], kedua*,* melakukan ijtihad pada wilayah *ẓanniyāt, furū‘, mutaghayyirāt* yang dibutuhkan oleh semangat zaman.[328]

Abū al-Dardā’ adalah Sahabat Nabi yang tinggal dan menetap di Damaskus, termasuk *ḥakīm al-ummah* dan punggawa ahli qira’at al-Qur’an di Damaskus, seorang ahli tafsir, periwayat hadis, ahli zikir, ahli ibadah, tukang pemberi nasehat dan Sahabat Nabi yang hidup asketis.[329] Ubay b. Ka‘ab (w. 32) Sahabat Nabi, ahli dalam ilmu qira’at, tafsir dan jihad, orang yang memiliki komitmen kuat untuk menulis al-Qur’an, dan memiliki kelompok sekitar dua lusinan yang menghafal al-Qur’an ketika Nabi wafat, kemudian berperan sebagai penasehat Abū Bakar dan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb ketika mereka menjadi khalifah.[330]

Dalam konteks bagaimana Kūfah menjadi memiliki otoritas keagamaan yang kuat, maka Sahabat yang penting untuk disebutkan adalah Ibn Mas‘ūd dan ‘Alī b. Abī Ṭālib. Kedua orang Sahabat ini tidak bisa dilepaskan dari ikatan primordial dengan Kūfah. Ibn Mas‘ūd merupakan duta ‘Umar di Madinah, memiliki tugas mengajari orang-orang Kūfah berbagai ajaran Islam, mengajari al-Qur’an sejak Kūfah didirikan hingga akhir kekhalifahan ‘Uthmān b. ‘Affān. Disebutkan, Kūfah dipenuhi oleh ahli al-

---

[327]Ibn al-Madīnī, *Al-‘Ilal*, 42.

[328]Lihat Anas Ghāzī ‘Ināyah, “Manhaj ‘Umar b. al-Khaṭṭāb fī Ijtihādih wa Atharuhu fī Bayān Ṣalāḥiyah al-Sharī‘ah fī Zamān al-‘Aulamah”, 182-183, 191. Prosiding *Al-Mu‘tamar al-Daulī al-Thānī li al-Sīrah al-Nabawiyyah: Makān al-Ṣaḥābah raḍiya Allāh ‘anhum wa Manhajuhum: Munṭaliq li Ḥifẓ Hawiyah al-Ummah fī ‘Aṣr al-Aulamah.* (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang, 3-5 November 2015).

[329]Aḥmad Khalīl Jum‘ah, *‘Ulamā’ al-Ṣaḥābah* (Damaskus: al-Yamāmah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2006), 855-897.

[330]Ibn Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* 1: 27.

Qur'an [al-Qurrā'], ahli fikih yang ahli hadis [al-fuqahā' al-muḥaddithīn], ahli ilmu yang *thiqat* di Kūfah sampai sejumlah orang yang belajar kepada Ibn Mas'ūd dan murid-muridnya empat ribu orang.[331] Disebutkan 'Alī datang ke Kūfah terheran-heran karena menemukan banyak ahli fikih. Ia mengatakan, "Semoga Allah merahmati Ibn Umm 'Abd (Ibn Mas'ūd), ia telah memenuhi daerah ini dengan ilmu". Riwayat lain menyebutkan, murid-murid Ibn Mas'ūd merupakan pelita umat ini.[332] Tanpa menafikan peran Sahabat lain di dalam menyebarkan hadis Nabi di Kufah, dua Sahabat Nabi yaitu Ibn Mas'ūd dan 'Alī b. Abī Ṭālib adalah sumber hadis utama di Kufah. Jumlah periwayatan hadis keduanya sangat dominan dibandingkan Sahabat periwayat hadis Kufah lainnya. Keduanya termasuk sahabat senior, dua dari enam sahabat yang berfungsi sebagai penasehat kekhalifahan.

Selain Ibn Mas'ūd dan 'Alī b. Abī Ṭālib, Sahabat Kufah lain yang cukup signifikan memiliki jumlah periwayatan adalah Abū Mūsā al-Ash'arī, al-Barrā' b. 'Āzib, Sa'd b. Abī Waqqāṣ, Ḥudhayfah b. al-Yamān, al-Mughīrah b. Shu'bah, Salmān al-Fārisī, dan Jarīr b. 'Abdullāh al-Bajalī.

Tabiin Periwayat Hadis Kūfah

Setelah mengetahui Sahabat penting yang tinggal dan menetap di Kūfah, langkah berikutnya untuk melihat sanad geografis Kūfah adalah melihat tabiin yang tinggal di Kūfah dan berguru kepada Sahabat Kūfah. Bukan merupakan sebuah keharusan seorang tabiin yang tinggal di Kūfah berguru kepada Sahabat Kūfah saja, dalam tradisi periwayatan hadis dikenal istilah perjalan mencari ilmu ke berbagai daerah [*al-riḥlah fī ṭalab al-'ilm*], kemungkinan (dan memang demikian faktanya) besar tabiin Kūfah selain berguru kepada Sahabat yang ada di daerahnya, ia berguru kepada Sahabat yang tinggal di luar Kūfah.

Oleh karena sejak awal penulis membatasi kepada Ibn Mas'ūd, maka generasi tabi'in berikut ini juga difokuskan kepada yang belajar kepada Ibn Mas'ūd. Menurut Imam al-Shāfi'ī, *madār* Kūfah berada di tangan al-Aswad b. Yazīd al-Nakha'ī, 'Alqamah b. Qays dan al-Sha'bī. Mereka adalah guru dari tabiin junior yang menjadi *madār* Kūfah berikutnya. Menurut al-Sha'bī, Sahabat atau murid Ibnu Mas'ūd yang mengikuti epistemologinya (berfatwa dan membaca al-Qur'an menurut model bacaan Ibn Mas'ūd) adalah: 'Alqamah b. Qays, al-Aswad b. Yazīd, Masrūq, 'Ubaydah al-Salmānī, al-Ḥārith b. Qays dan 'Amr b. Shurḥabīl.[333]

Ilmu dari keenam orang *aṣḥab* Ibn Mas'ūd ini dilestarikan oleh Ibrāhīm al-Nakha'ī. Ibrāhīm bertemu dengan al-Aswad, 'Alqamah, Masruq dan 'Ubaydah, tapi tidak mendengar dari al-Ḥārith, 'Amr b. Shuraḥbīl. Al-

---

[331] Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Fīqh Ahl al-'Irāq wa Ḥadīthuhum,* 41-42.
[332] Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Fīqh Ahl al-'Irāq wa Ḥadīthuhum,* 42.
[333] Ibn al-Madīnī, *al-'Ilal,* 42.

Ḥārith wafat bersama ‘Alī b. Abī Ṭālib. Tetapi orang yang paling *‘alīm* (mengerti dan paham) dengan enam orang ini dari penduduk Kūfah, berfatwa dengan pendapat dan mazhab mereka adalah al-A‘mash dan Abū Isḥāq al-Sabī‘ī. Al-A‘mash merupakan orang paling alim, tapi tidak pernah bertemu dengan mereka. Abū Isḥāq bertemu dengan al-Aswad b. Yazīd (w. 75), Masrūq, ‘Ubaydah al-Salmānī dan ‘Amr b. Shuraḥbīl. Ia tidak bertemu dengan ‘Alqamah dan al-Ḥārith b. Qays.

Sementara menurut Abū Dawūd al-Ṭayālīsī (w. 204), kami bisa menemukam ilmu [hadis] dari empat orang: al-Zuhrī, Qatādah, al-A‘mash dan Abū Isḥāq al-Sabī‘ī. Qatādah adalah orang yang paling mengetahui bagian *ikhtilāf,* al-Zuhrī paling mengetahui bagian *isnād,* Abū Isḥāq paling mengetahui hadis dari ‘Alī dan Ibn Mas‘ūd, sedangkan A‘mash mengetahui semuanya.[334] Jika melihat nama-nama tersebut, mereka tidak bisa dikategorikan sebagai tabiin senior. Qatādah, tabiin adalah yang tinggal di Baṣrah wafat pada 117 hijriyah, al-Zuhrī wafat pada 124 hijriyah, al-A‘mash wafat pada 147 dan Abū Isḥāq pada 129 hijriyah.

Catatan yang dibuat oleh Muḥammad Zāhid al-Kawthari berikut ini membantu kita menemukan murid-murid dari Ibn Mas‘ūd dan ‘Alī b. Abī Ṭālib. Mereka, di antaranya: ‘Abīdah b. Qays al-Salamānī (w. 72), ‘Amr b. Maymūn al-Awdī (w. 74), Zirr b. Ḥubaish (w. 82), Abū ‘Abdurraḥmān ‘Abdullāh b. Ḥabīb al-Sulamī, Suwayd b. Ghaflan al-Madhḥijī (w. 82), ‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī, Masrūq b. al-Ajda‘ (w. 63), al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakha‘ī (w. 74), Shuraiḥ b. al-Ḥārith al-Kindī (w. 70), ‘Abdurraḥmān b. Abī Laylā (w. 83), ‘Amr b. Shuraḥbīl (w), Zayd b. Ṣawḥān (w.) al-Ḥārith b. Qays al-Ju‘fī (w.), ‘Abduraḥman b. al-Aswad al-Nakha‘ī, ‘Abdullāh b. ‘Utbah b. Mas‘ūd, Khaithamah b. ‘Abdurrḥmān, Salamah b. Ṣuhaib, Mālim b. ‘Āmir, ‘Abdullāh b. Sakhbarah, Khilās b. ‘Amr, Abū Wā’il Shaqīq b. Salamah, ‘Ubayd b. Naḍlah, al-Rabī‘ b. Khaytham, ‘Utbah b. Farqad, Ṣilah b. Zufar, Hammām b. al-Ḥārith, al-Ḥārith b. Suwayd, Zādhān Abū ‘Amr al-Kindī, Zayd b. Wahab, Ziyād b. Jarīr, Kurdūs b. Hani’, Yazīd b. Mu‘āwiyah al-Nakha‘ī dan lainnya.[335]

Secara lebih rinci, al-Mizzī mencatat murid-murid Ibn Mas‘ūd yang tinggal di Kūfah yang meriwayatkan hadis sebagai berikut:[336]

1. Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 100, Kūfah)
2. Shuraiḥ b. al-Ḥārith b. Qays (w. 80, Kūfah, Qadhi)
3. Abū ‘Āṭiyyah al-Wāda‘ī (w. 70, Hamdan, Kūfah)
4. Al-Nazāl b. Sabrah (w. 80, Kūfah)

---

[334]Sulaymān b. Dāwud al-Jārūd , *Musnad Abū Dāwud al-Ṭayālisī* ed. Muḥammad al-Muḥsin al-Turkī (Jīzah: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsah al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 1999), 1: 38.

[335]Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Fīqh Ahl al-‘Irāq wa Ḥadīthum,* 43-45.

[336]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl* ed. Bashār ‘Awwād Ma‘rūf (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2014) 4: 284.

5. Al-Ma‘rūr b. Suwayd al-Asadī (w. 80, Kūfah)
6. ‘Abdurahmān b. ‘Abdullāh b. Mas‘ūd al-Hudhaili (w. 79, Madinah, Kūfah)
7. Al-Ḥārith b. Suwayd al-Taimī (w. 70, Kūfah)
8. ‘Abdurahmān b. ‘Abī Laylā (w. 83, Madinah, Kūfah)
9. ‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī (w. 60, Ḥijāz , Kūfah)
10. Al-Mustawrid b. al-Aḥnaf al-Kūfī (w. 80, Kūfah)
11. ‘Amr b. Shuraḥabīl Abū Maisarah (w. 63, Kūfah, Hamdan)
12. ‘Ubaydah b. ‘Amr al-Salamānī (w. 72, Kūfah)
13. Zayd b. Wahab al-Juhanī (w. 96, Kūfah)
14. Rib‘ī b. Ḥarāsh b. Jaḥṣ (w. 101, Kūfah, Syria)
15. Abū al-Aswad al-Du’alī (w. 69, Kūfah, Baṣrah)
16. Abū ‘Uthmān al-Nahdī (w. 95, Kūfah, Baṣrah)
17. Al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakha‘ī (w. 75, Kūfah)
18. Qays b. Abī Ḥāzim (w. 90, Kūfah)
19. Masrūq b. al-Ajda‘ (w. 63: Ḥijāz, Kūfah)
20. ‘Abdullāh b. ‘Ukaym (w, 100, Kūfah)
21. Al-Rabī‘ b. Khuthaym al-Thawrī (w. 63, Kūfah)
22. ‘Auf b. Mālik b. Naḍlah (wafat sebelum 100, Kūfah)
23. ‘Abdullāh b. al-Ḥārith al-Zubaydī (w. 100, Kūfah)
24. Abū ‘Ubaydah b. ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (wafat setelah 80, Kūfah)

Dalam menentukan *ṭabaqah* periwayat hadis Nabi, penulis menggunakan pembabakan sebagaimana dilakukan oleh Ibn Ḥajar.[337] *Ṭabaqah* pertama adalah Sahabat dengan perbedaan derajatnya. *Ṭabaqah* kedua tabiin senior, seperti Ibn al-Musayyab (*mukhaḍram*) (w. 94). *Ṭabaqah* tengah tabiin, seperti tabiin Baṣrah Ḥasan Baṣrī (w. 110) dan Ibn Sīrīn (w. 110). *Ṭabaqah* keempat, periwayat yang menerima hadis dari tabiin senior, seperti al-Zuhrī (w. 125) dan Qatādah (w. 118). *Ṭabaqah* kelima: tabiin junior, seperi al-A‘mash (w. 147). Jika pembabakan ini digunakan terhadap beberapa *ṭabaqah* periwayat hadis Kūfah sebagaimana dinarasikan sebelumnya, pembuktiannya adalah sebagai berikut:

Tabel 5. 1
Daftar Sahabat, Tabiin dan *Atba‘* Tabiin Kufah

No	Nama	Tabaqah	Ket
1.	Ibn Mas‘ūd (w. 32)	1	
2.	‘Alī b. Abī Ṭālib (w. 40)	1	
3.	Al-Aswad b. Yazīd (w. 75)	2	
4.	‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī (w. 60)	2	
5.	Shaqīq b. Salamah al-Asadī (w. 82)	2	

[337]Lihat Ibn Ḥajar, *Taqrīb al-Tahdhīb* (‘Ammān: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2000).

6.	‘Abdurahmān b. Abī Laylā (w. 83)	2	
7.	Sa‘īd b. Jubayr (w. 95)	3	
8.	Ibrāhīm al-Nakha‘ī	3	
9.	‘Āmir b. Sharhabīl al-Sha‘bī	4	
10.	Abū Isḥāq al-Sabī‘ī (w. 129)	5	
11.	Sulaymān b. Mahrān al-A‘mash (w. 147)	5	
11.	Abū Burdah b. Abī Mūsā al-Ash‘arī (w. 104)	5	

Ket: Diolah dari berbagai sumber oleh penulis.

Agar lebih sistematis dan memudahkan untuk dipahami, tabiin senior Kūfah penulis sebutkan berikut ini: Shaqīq b. Salamah al-Asadī, Shuraiḥ b. al-Ḥārith b. Qays, ‘Abdurahmān b. ‘Abī Laylā, ‘Alqama b. Qays al-Nakha‘ī, ‘Amr b. Shuraḥbīl Abū Maysarah, ‘Ubaydah b. ‘Amr al-Salamānī, al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakha‘ī, Qays b. Abī Ḥāzim, Masrūq b. al-Ajda‘, al-Rabī‘ b. Khuthaym al-Thawrī. Untuk lebih memudahkan, penulis sajikan murid-murid dari tabiin senior Kūfah sebagai berikut:

Murid al-Aswad b. Yazīd (w. 75, Mukhaḍram)

1. ‘Abdurahmān b. Yazīd al-Nakha‘ī (w. 83, terbunuh)
2. ‘Abdurahmān b. al-Aswad al-Nakha‘ī (w. 99, terbunuh)
3. Ibrāhīm al-Nakha‘ī (47-96), Yaman, Kūfah
4. Abū Isḥāq al-Sabī‘ī (w. 29-129), Hamdan, Kūfah
5. ‘Imārah b. ‘Umayr al-Taimī (w. 100) Kūfah
6. Abū Burdah / al-Ḥārith b. Abū Mūsa al-Ash‘arī (w. 103), Kūfah
7. Muḥārib b. Dathār (w. 116) Kūfah
8. Ash‘ath b. Abī al-Sha‘tha’ (w. 125) Kūfah

‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī (w. 60)

1. ‘Abdurahmān b. Yazīdal-Nakha‘ī (w. 83, terbunuh)
2. Ibrāhīm al-Nakha‘ī (47-96), Yaman, Kuf
3. Ibrāhīm b. Suwayd al-Nakha‘ī (w.
4. ‘Āmir al-Sha‘bī (19-104) Kūfah
5. Abū al-Raqād, Kūfah
6. Shaqīq b. Salamah al-Asadī Abū Wā’il(w. 100) Kūfah
7. Salamah b. Kuhail b. Ḥuṣein (w. 122) Kūfah
8. Hanī b. Nuwairah (w. sebelum 100) Kūfah
9. Qays b. Rūmī
10. Al-Qāsim b. Mukhairamah (w. 100) Hamdān, Kūfah, Syria
11. Abū Isḥāq al-sabī‘ī (w. 29-129) Hamdan, Kūfah
12. Muslim b. Ṣabīḥ (w. 100) Hamdan, Kūfah

Masrūq b. al-Ajda‘ (w. 63) Mukhaḍram

1. Muḥammad b. al-Muntashir al-Ajda’, Kūfah
2. Shaqīq b. Salamah al-Asadī
3. Muslim b. Ṣabīḥ Abū al-Ḍuḥā (w. 100) Hamdān, Kūfah
4. ‘Āmir al-Sha‘bī
5. Ibrāhīm al-Nakhā‘ī
6. Abū Isḥāq al-Sabi‘ī
7. Yaḥyā b. Wathāb (w. 103) Kūfah
8. ‘Abdurahmān b. Mas‘ūd (Madinah)
9. Salīm b. Aswad Abū al-Sha‘thā’ al-Muḥāribī (w. 83) Kūfah
10. ‘Abdullāh b. Murrah al-Hamdānī al-Khārifī (w. 100) Hamdān, Kūfah

‘Ubaydah b. ‘Amr al-Salamānī (w. 72) Mukhaḍram, Kūfah

1. ‘Abdullāh b. Salamah al-Jamalī, Kūfah
2. Ibrāhīm al-Nakhā‘ī
3. Abū Isḥāq al-Sabī‘ī
4. Ibn Sīrīn (w. 28-110) Madinah, Baṣrah
5. Abū Ḥissān al-A‘raj (w. 130)
6. Sa‘īd b. Fairūz Abū al-Bakhtarī (w. 83) Kūfah
7. ‘Āmir al-Sha‘bī

Atba Tabiin Periwayat Hadis Kūfah

Setelah generasi al-Aswad, ‘Alqamah dan Masrūq, periwayat Kūfah dari kalangan tabiin berikutnya berada di sosok Ibrāhīm al-Nakhā‘ī (w.), Manṣur b. al-Mu‘tamir, Ibrāhīm al-Taimī, ‘Imārah b. ‘Umayr, Abū al-Ḍuḥā, Abū Isḥāq al-Sabī‘ī, Ash‘ath b. Abī al-Sha‘thā, Abū al-Bakhtarī Sa‘īd b. Fairūz, ‘Abdurahmān b. Abī Laylā, al-Sha‘bī dan Sa‘īd b. Jubayr.

Berdasarkan deskripsi dan penjelasan di atas, ditemukan bahwa *common link* atau *madār* periwayat hadis Kūfah adalah sebagai berikut: Pada tabaqah Sahabat terdapat pada Ibn Mas‘ūd dan ‘Alī b. Abī Ṭālib. Pada tabaqah tabiin senior: ‘Alqamah b. Qays, al-Aswad b. Yazīd, Masrūq b. al-Ajda‘, Shaqīq b. Abī Salamah, Shuraiḥ. Pada tabaqah tabiin junior: Ibrāhīm al-Nakha‘ī, dan Sa‘īd b. Jubayr ‘Āmir b. Sharāḥīl al-Sha‘bī dan Abū Isḥāq al-Sabī‘ī. Tetapi, seperti disebutkan di atas cl biasanya berasal dari generasi tabiin junior, mengamini catatan Alī b. al-Madīnī, maka cl Kūfah pada tabaqah tabiin junior berada di tangan al-A‘mash, Abū Isḥāq al-Sabī‘ī dan penulis menambahkan al-Sha‘bī. Berdasarkan catatan tersebut, maka sanad geografis Kūfah sudah bisa ditemukan.

Lantas, apakah dengan telah ditemukannya periwayat Kūfah sejak Sahabat, tabiin senior dan tabiin junior secara otomatis sanad geografis sudah dipastikan? Lantas bagaimana jika periwayat pasca cl bukan periwayat dari daerah Kūfah? Untuk menjawab kerumitan ini, di sini arti penting penafsiran kita terhadap cl patut diperhatikan. Jika menurut Juyunboll, cl berfungsi sebagai pemalsu hadis, mengikuti pemikiran Motzki, menurut

penulis cl berfungsi sebagai pengumpul hadis atau kolektor sistematis pertama atau desiminator hadis.[338] Dengan demikian, untuk menentukan sanad geografis, kita hanya butuh mengetahu tabaqah pertama sampai cl saja. Skali lagi, mari kita perhatikan catatan berikut ini!

Ulama hadis Kūfah dari kalangan tabiin senior adalah sebagai berikut:

1. ‘Alqamah b. Qays
2. Masrūq b. al-Ajda‘
3. ‘Abīdah b. ‘Amr al-Salamānī
4. Al-Aswad b. Yazīd b. Qays al-Nakhaʿī
5. Suwayd b. ‘Alqamah b. ‘Awsajah al-Ju‘fī
6. Zirr b. Ḥabīsh b. Ḥabāshah al-Asadī
7. Al-Rabī‘ b. Khuthaym al-Thawrī
8. ‘Abdurraḥmān b. Abī Laylā al-Anṣārī
9. Abū ‘Abdurraḥmān al-Sulamī
10. Shuraiḥ b. al-Ḥārith b. Qays al-Kindī al-Qāḍī
11. Shuraiḥ b. Hāni’ b. Yazīd
12. Shaqīq b. Salamah al-Asadī (Abū Wā’il)
13. Qays b. Abī Ḥāzim al-Bajalī
14. ‘Amr b. Maimūn al-‘Awdī
15. ‘Abdurraḥmān b. Mull (Abū ‘Uthmān al-Nahdī)
16. Zayd b. Wahab al-Juhanī
17. Al-Ma‘rūr b. Suwayd al-Asadī
18. Murrah b. Sharāhīl al-Hamdānī
19. Abū ‘Amr al-Shaibānī
20. Ribʿī b. Khirāsh b. ‘Amr al-Ghaṭfānī

Dilanjutkan dari kalangan *awsaṭ al-tābiʿīn*

1. Ibrāhīm b. Yazīd b. Qays al- Nakhaʿī
2. Ibrāhīm b. Yazīd b. Sharīk al-Taimī
3. Saʿīd b. Jubayr
4. ‘Āmir al-Sha‘bī
5. Dhakwān al-Simān (Abū Ṣāliḥ)
6. Mujāhid b. Jabr al-Makhzūmī
7. Abū Burdah b. Abī Mūsā al-Ash‘arī

Dilanjutkan dari kalangan *ṣighār al-tābiʿīn*

1. Abū Isḥāq al-Sabiʿī
2. Ḥabīb b. Abī Thābit al-Asadī
3. Al-Ḥakam b. ‘Atībah al-Kindī

[338]Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Kesejarahan Hadis* Nabi (Yogyakarta: LKiS, 2007), 175.

4. ‘Amr b. Murrah b. ‘Abdullāh al-Jamalī al-Murādī
5. Al-Qāsim b. Mukhaimarah al-Hamdānī
6. Ḥimād b. Abī Sulaymān
7. ‘Abd al-Malik b. ‘Umayr b. Suwayd al-Qurashī
8. Al-A‘mash
9. Manṣūr b. al-Mu‘tamir
10. Al-Mughīrah b. Muqsim al-Ḍabī
11. ‘Aṭā b. al-Sā’ib al-Thaqafī
12. Yazīd b. Abī Ziyād al-Hāshimī
13. Ḥuṣain b. ‘Abdurraḥmān al-Sulamī
14. Yūnus b. ‘Ubayd b. Dīnār al-‘Abdī
15. Abū Isḥaq al-Shaibānī
16. Ismā‘ī b. Abī Khālid al-Bajalī
17. Suwayd b. ‘Alqamah b. ‘Awsajah al-Ju‘fī
18. Zirr b. Ḥabīsh b. Ḥabāshah al-Asadī
19. Ḥabīb b. Abī Thābit al-Asadī

Dilanjutkan dari kalangan *ṭabaqah* kelima:

1. Abū Ḥanīfah
2. Mus‘ir b. Kidām
3. Sufyān Thawrī
4. Sharīk b. ‘Abdullāh
5. Zuhayr b. Mu‘āwiyah al-Ju‘fī
6. Abū al-Aḥwaṣ
7. Sufyān b. ‘Uyainah
8. Abū Bakar b. ‘Ayyāsh
9. Wakī‘ b. al-Jarrāḥ b. Malīḥ
10. Abū Nu‘aym
11. Muḥammad b. Abdurraḥmān b. Abī Laylā
12. Ḥajjāj b. Arṭa’ah al-Nakha‘ī
13. ‘Abdurraḥmān b. ‘Abdullāh b. ‘Utbah al-Mas‘ūdī
14. Mālik b. Mughawwal al-Bajalī
15. Zā’idah b. Qudāmah al-Thaqafī
16. Al-Ḥasan b. Ṣāliḥ b. Hayy al-Hamdānī al-Thawrī
17. Shaybah b. ‘Abdurraḥmān al-Taimī
18. Qays b. al-Rabī‘ al-Asadī
19. Wirqā’ b. ‘Amr al-Yashkurī
20. Al-Qāsim b. Ma‘n al-Mas‘ūdī

Berdasarkan daftar nama-nama ulama hadis Kūfah dari berbagai tingkatan atau *ṭabaqah* di atas, adalah mudah untuk menentukan sanad geografis Kūfah. Kita sepakati bahwa cl atau *madār* periwayat hadis Kūfah berada di tangan al-A‘mash, Abū Isḥāq al-Sabī‘ī dan juga al-Sha‘bī, seperti

dinyatakan oleh ‘Alī b. al-Madīnī di awal bab ini. Pada praktiknya, untuk melihat sanad geografis ini kita tinggal mengakses langsung ke kitab kanonik untuk melihat siapa meriwayatkan apa dari siapa. Daftar periwayat di atas merupakan bahan mentah yang bisa digunakan ketika kita ingin melihat langsung jalur sanad geografis ini dalam kumpulan kitab hadis dimaksud.

Istilah ‘sanad geografis’ bisa ditemukan bukan hanya dalam konteks wilayah Kūfah saja, sebagai sebuah istilah generic, ia juga bisa ditujukan kepada kawasan-kawasan lainnya, misalnya, Madinah, Mekkah, Yaman, Syria dan Baṣrah. Bahkan bukan hanya berdasarkan tempat tinggal (geografis), sanad ini bisa juga ditentukan berdasarkan Sahabat Nabi tertentu. Dalam konteks Kūfah, menurut beberapa ulama, sanad geografis itu bisa melalui jalur berikut.[339] Menurut Yaḥyā’ b. Mas‘īn sanad *ṣaḥīḥ* Kūfah adalah al-A‘mash dari Ibrāhīm al-Nakha‘ī dari ‘Alqamah dari Ibn Mas‘ūd. Menurut al-‘Ijlī, Ibn al-Mubārak dan al-Nasā’ī sebagai berikut: Sufyān al-Thawrī dan Manṣūr b. al-Mu‘tamir dari Ibrāhīm al-Nakha‘ī dari ‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī dan Ibn Mas‘ūd. Menurut Wakī‘ b. al-Jarrāh adalah ‘Amr b. Murrah dari Abū Mūsā al-Ash‘arī. Menurut yang lain adalah jalur Sufyān al-Thawrī dari al-A‘mash dari Ibrāhīm al-Taimī dari al-Ḥārith b. Suwayd dari ‘Alī b. Abī Ṭālib.[340]

Terminologi *aṣaḥḥ al-asānīd* sebagaimana dikemukan oleh beberapa ulama hadis abad pertengahan, dalam kenyataannya tidak menjadi jaminan kepastian bahwa hadis yang diriwayatkannya otomatis sihukumi shahih. Bagaimana pun, ia bersifat ijtihadi. Diskursus tentang ini ditemukan dalam Suyūṭī dalam *Tadrīb al-Rāwī.* Akan tetapi dalam konteks penelitian ini, kita menggunakan jalur al-A‘mash – Ibrāhīm al-Nakha‘ī - ‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī - Ibn Mas‘ūd sebagai contoh kasus untuk melihat bagaimana jalur sanad geografis Kūfah ini bekerja dalam konteks siapa membicarakan apa dan mengapa. Perlu penulis tegaskan sekali lagi, bahwa sanad geografis Kūfah tidak hanya seperti penulis sebutkan di atas. Siapa saja boleh mengklaim atau membuat konsiderasi lain siapa dari siapa sebagai periwayat atau sanad geografis Kūfah. Hal itu bisa dilakukan sesuai kebutuhan dan kepentingan yang bersangkutan. Demikian juga yang penulis lakukan di sini, dengan menjadikan Ibn Mas‘ūd - ‘Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī - Ibrāhīm al-Nakkhā‘ī - al-A‘mash. Seperti akan dijelaskan pada sub bab berikut ini, jalur sanad geografis Kufah ini menggambarkan sesuatu yang menarik dalam konteks studi hadis dan sejarah Islam awal, terutama pada masa formatif Islam.

---

[339]Sanad geografis di sini penulis derivasi dari terminologi *aṣaḥḥ al-asānīd.* Pembahasan terminologi ini memiliki tempat khusus di buku-buku *‘ulūm al-ḥadīth.* Silahkan lihat Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).

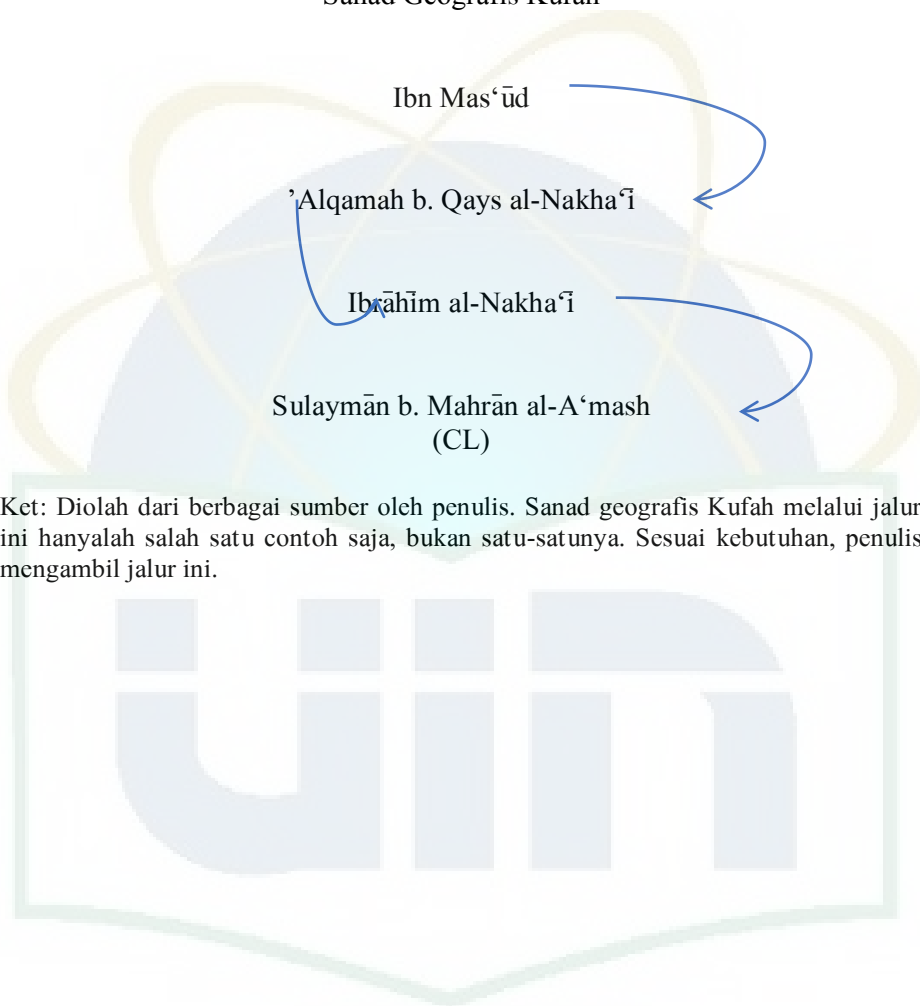
[340]Sharaf Maḥmūd Salmān al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah* (Kuliyyah al-Sharī‘ah al-Urduniyyah, t.th), 256-259.

Tabel 5. 2
Sanad Geografis Kūfah

Ibn Mas‘ūd

’Alqamah b. Qays al-Nakha‘ī

Ibrāhīm al-Nakha‘ī

Sulaymān b. Mahrān al-A‘mash
(CL)

Ket: Diolah dari berbagai sumber oleh penulis. Sanad geografis Kufah melalui jalur ini hanyalah salah satu contoh saja, bukan satu-satunya. Sesuai kebutuhan, penulis mengambil jalur ini.

Tabel 5.3

Jejaring Sanad Geografis Kūfah Menurut ʻAlī b. al-Madīnī

Nabi Muḥammad SAW							
Ibn Masʻūd							
ʻAlqamah b. Qays w. 60	Al-Aswad b. Yazīd w. 75	Masrūq b. al-Ajdaʻ w. 63	ʻUbaydah al-Salmāniw. 72	Al-Ḥārith b. Qays after 40	ʻAmr b. Shuraḥbīl w. 63	Shuraiḥ w. 78/80	Shaqīq b. Salamah 82
1	2	3	4	5	6	7	
Ibrāhīm al-Nakhaʻī (w. 96) ke-5: Manṣūr, Aʻmash, al-Ḥakam b. ʻUtaibah							
Al-Aʻmash (w. 147) (cl) ke-5			Abū Isḥāq al-Sabīʻī (w. 129) (cl) ke-3				
Sufyān al-Thawrī (w. 161)							
Yaḥyā b. Saʻīd al-Qaṭṭān (w. 198)							

Ket: Diolah dari buku *al-ʻIlal* karya ʻAlī b. Al-Madīnī.

B. Jejak Riwayat Sanad Geografis Kūfah dalam Koleksi Kitab Kanonik

Ketersambungan dan keterhubungan seorang murid dan guru dalam periwayatan hadis adalah penting, untuk tidak dikatakan sebagai manfaat utamanya. Jika seorang guru dan murid tidak pernah bertemu, rangkaian periwayatan dalam sebuah *bundle* sanad hadis tidak berarti apa-apa. Adapun jalur sanad geografis Ibn Mas'ūd – 'Alqamah – Ibrāhīm –al-A'mash disepakati sebagai jalur terbaik Kūfah, dalam pengertian jalur itu mencirikan jalur sanad terbaik untuk sanad geografis Kūfah. Jalur sanad geografis, pada praktinya tidak selalu harus jalur tersebut, menurut penulis, setidaknya untuk Sahabat Ibn Mas'ūd, jalur sanad geografis sejauh dua jalur di bawahnya merupakan periwayat Kūfah, kita dapat menganggapnya sebagai sanad geografis Kūfah. Bagaimana jalur sanad geografis ini mempunyai jejak periwayatan dalam kitab kanonik hadis, berikut adalah hasil penelusuran penulis terhadap jalur sanad ini di kitab *Ṣaḥīḥ Bukharī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* dimaksud. Sebagaimana dijelaskan dalam sub-bab sebelumnya, bahwa sanad geografis Kūfah jalur Ibn Mas'ūd cukup sampai dua generasi di bawahnya harus berasal dari periwayat berasal dari Kūfah, adapun 'Alqamah, Ibrahīm al-Nakhā'ī hanya contoh yang digunakan di sini untuk keperluan bahwa jalur ini menggambarkan sesuatu yang bermanfaat, digunakan sebagai pembuktian klaim penulis bahwa kemunculan dan ketersebaran sebuah hadis di sebuah wilayah atau kawasan tidak terlepas dari beragam faktor yang menyertainya.

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 2):

1. Kitāb al-Īmān [2]: 32:
2. Kitāb al-'Ilm [3]: 125:
3. Kitāb al-Ṣalāt [8]: 404:
4. Kitāb al-'Amal fī al-Ṣalāt [21]: 1199: 1216: 1226:
5. Kitāb al-Ṣaum [30]: 1905:
6. Kitāb Bad' al-Khalq [59]: 3233: 3287: 3317:
7. Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā' [60]: 3360: 3428: 3429:
8. Kitāb al-Manāqib [61]: 3620:
9. Kitāb Faḍā'il Aṣḥāb al-Nabī [62]: 3787:
10. Kitāb Manāqib al-Anṣār [63]: 3923:
11. Kitāb al-Maghāzī [64]: 4435:
12. Kitāb al-Tafsīr [65]: 4544: 4673: 4768: 4823: 4907: 4935: 4936: 4979: 4980: 4981: 4993:
13. Kitāb Faḍā'il al-Qur'an [66]: 5052:
14. Kitāb al-Nikāḥ [67]: 5120:
15. Kitāb al-Libās [77]: 5994: 6002: 6006: 6008: 6012:
16. Kitāb al-Isti'dhān [79]: 6352:
17. Kitāb al-Riqāq [81]: 6543:

18. Kitāb al-Aimān wa al-Nudhūr [83]: 6752:
19. Kitāb Istitābah al-Murtadīn wa al-Mu‘ānidīn wa Qitālihim [89]: 7004: 7023
20. Kitāb Akhbār al-Āḥād [96]: 7336:
21. Kitāb al-I‘tiṣam bi al-Kitāb wa al-Sunnah [97]: 7383:
22. Kitāb al-Tauhid [98]: 7504: 7541: 7546: 7552:

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 3).

1. Kitāb al-Muqaddimah [1]: 53
2. Kitāb al-Īmān [2]: 276: 342: 359
3. Kitāb al-Ṣalāt [5]: 432: 450
4. Kitāb al-Masājid wa mawāḍi‘ al-Ṣalāt [6]: 1219: 1220: 1221: 1229: 1302: 1309: 1310: 1313: 1314: 1315:
5. Kitāb al-Musāfirīn wa Qaṣrihā [7]: 1906: 1916: 1953:
6. Kitāb al-Ṣiyām [14]: 2631: 2707:
7. Kitāb al-Nikāh [17]: 3464: 3465:
8. Kitāb al-Li‘an [20]: 3828:
9. Kitāb al-Libās wa al-Zīnah [38]: 5695: 5698:
10. Kitāb Faḍā’il al-Ṣaḥābah [45]: 6479:
11. Kitāb al-Taubah [51]: 7180:
12. Kitāb Ṣifat al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār [53]: 7225: 7237: 7238:

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Sunan Abī Dawūd* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 4):

1. Kitāb al-Ṭahārah [1]: 85
2. Kitāb al-Ṣalāt [2]: 675: 868: 923: 1019: 1020: 1021:
3. Kitāb al-Taṭawwu‘ [5]: 1370:
4. Kitāb Shahr al-Ramaḍān [6]: 1396:
5. Kitāb al-Nikāḥ [12]: 2046: 2115:
6. Kitāb al-Ṭalāq [13]: 2253:
7. Kitāb al-Jihād [15]: 2666:
8. Kitāb al-Libās [34]: 4091
9. Kitāb al-Tarajjul [35]: 4169
10. Kitāb al-Ḥudūd [40]: 4468
11. Kitāb al-Diyāt [41]: 4552

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Jāmi‘ al-Tirmidhī* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 5):

1. Kitāb al-Ṭahārah ‘an Rasūlillāh [1]: 18
2. Kitāb al-Ṣalāt [2]: 228: 253: 257: 392: 393
3. Kitāb al-Jumu‘at ‘an Rasūlillāh [4]: 509:
4. Kitāb al-Janā’iz [10]: 980: 984: 985:
5. Kitāb al-Nikāḥ [11]: 1145
6. Kitāb al-Birr wa al-Ṣillah [27]: 2105: 2129: 2130
7. Kitāb al-Zuhd [36]: 2377:
8. Kitāb al-Adab [43]: 3010
9. Kitāb al-Qirā’at [46]: 3191
10. Kitāb tafsīr al-Qur’an [47]: 3297: 3330: 3346: 3349: 3398: 3434: 3567:
11. Kitāb al-Manāqib [49: 3993

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Sunan al-Nasa’ī* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 6):

1. Kitāb al-Ṭahārah [1]: 77:
2. Kitāb al-Masājid [8]: 720:
3. Kitāb al-Imāmah [10]: 799
4. Kitāb al-Iftitāḥ [11]:1026
5. Kitāb al-Taṭbīq [12]: 1029: 1030: 1031: 1058: 1083: 1142: 1149: 1166: 1167: 1168:
6. Kitāb al-Sahw [13]: 1240: 1241: 1242: 1243: 1244: 1254: 1255: 1319: 1325: 1329:
7. Kitāb Taqṣīr al-Ṣalāt fī al-Safar [15]: 1439
8. Kitāb al-Ṣiyām [22]: 2240: 2241: 2243:
9. Kitāb al-Nikāḥ [26]: 3206: 3208: 3211: 3354: 3355: 3357: 3358:
10. Kitāb al-Ṭalāq [27]: 3522: 3524:
11. Kitāb al-Zīnah min al-Sunan [48]: 5099: 5252: 5253:

Di antara jejak periwayatan sebagian sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Sunan ibn Mājah* adalah sebagai berikut (matan hadisnya bisa ditemukan dalam lampiran 7):

1. Kitāb al-Muqaddimah: 62
2. Kitāb al-Ṭahārah wa Sunaniha [1]: 513:
3. Kitāb Iqāmah al-Ṣalāt wa al-Sunnat Fīhā [5]: 1092: 1147: 1162: 1260: 1262: 1268: 1269: 1275:
4. Kitāb al-Nikāḥ [9]: 1918: 1966: 2066:
5. Kitāb al-Ṭalāq [10]: 2146:
6. Kitāb al-Diyāt [21]: 2783: 2784:
7. Kitāb al-Fitan [36]: 4220:
8. Kitāb Taḥrīm al-Damm [37]: 4248: 4313: 4334:

Mari kita lihat perbandingan contoh periwayatan sanad geografis Kūfah di dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ* Muslim. Melihat bahwa dua kitab tersebut termasuk dalam kategori kitab hadis *jāmi‘,*[489] kita bisa melakukan interpretasi terkait tema-tema hadis. 7 (tujuh) tema fikih terdapat dalam Bukhārī, dalam Muslim 7 tema fikih. Tema al-Qur'an dan tafsir mendominasi dalam Bukhārī, sementara dalam Muslim tidak ada sama sekali. Nampaknya, klaim bahwa Ibn Mas‘ūd sebagai ahli al-Qur'an dan Tafsir dibenarkan oleh koleksi imam Bukhārī.

C. Gugus Besar Sirkulasi Sanad Geografis Kūfah

Tidak ada ruang dan waktu yang bebas dari kepentingan. Ruang dan waktu sebagaimana digambarkan dalam pembaḤasan sebelumnya dan dengan begitu keseluruhan gagasan besar penelitian ini, merupakan dimensi di mana sebuah gagasan, ide, kecenderungan bisa saling terjalin untuk kemudian membentuk sebuah pandangan kolektif sebuah kawasan atau daerah tertentu. Dalam konteks penelitian ini, konsep 'sanad-geografis Kūfah' bukan sekadar bagaimana seseorang menerima hadis dari siapa dan untuk apa, lebih dari itu untuk membuktikan bahwa hadis sebagai sebuah produk kerja intelektual tidak bisa hadir di luar ruang dan waktu yang kosong dari kepentingan. Meski pun bukan berarti secara otomatis, hadis Nabi bebas dipergunakan untuk klaim-klaim tertentu.

Untuk mengetahui gugus besar sirkulasi sanad geografis Kūfah, adalah penting mengajukan pertanyaan berikut ini: Menggambarkan apa sebenarnya sanad geografis Kūfah itu? Tentu saja, jalur selain Ibn Mas‘ūd – ‘Alqamah b. Qays – Ibrāhīm al-Nakha‘ī – al-A‘mash, selagi bahwa ia merupakan jalur Kūfah, juga termasuk dalam pertanyaan itu. Menurut Yilkan Voldoran Stodolsky, yang terjadi pada ulama hadis Kūfah adalah gerakan oposisi terhadap Dinasti Umayyah. Statemen ini menunjukkan jalinan antara politik dan agama sekaligus. Membenarkan apa yang disampaikan Fazlur Rahman dan juga orientalis semisal Goldziher, Schacht betapa pentingnya tiga abad pertama dalam formasi gagasan intelektual Islam awal.

Apa yang membedakan ulama hadis Kūfah, di satu sisi sebagai pengagum dan pendukung Sahabat ‘Alī b. Abī Ṭālib dan Ibn Mas‘ūd dan muridnya, adalah fakta bahwa mereka anti terhadap Dinasti Umayyah dan pada saat yang sama anti terhadap Shī‘ah [pendukung ‘Alī], meski fakta menunjukkan mereka hidup dikelilingi oleh kedua faksi besar itu. Secara politis, Kūfah merupakan ibu kota pemerintahan ‘Alī, dukungan kepada ‘Alī dan keluarganya di Kūfah sangat besar. Di sisi lain, untuk beberapa waktu

---

[489] *Jāmi'* adalah model kitab hadis yang disusun berdasarkan bab dan mencakup hadis-hadis berbagai aspek ajaran Islam dan sub-subnya yang secara garis besar terdiri atas delapan bab, yaitu: akidah, hukum, perilaku para tokoh agama, adab, tafsir, fitan, tanda kiamat dan manaqib. Nūruddīn ‘Itr, *Ulum al-Hadits I.* cet 11: (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1995), 182.

lamanya, Kūfah juga berfungsi sebagai pelayan bagi urusan administratif-birokratis Dinasti Umayyah di wilayah Irak secara umum. Menurut Wadād Qādī karakteristik pembeda gerakan Shī'ah awal adalah klaim kemampuan supranatural 'Alī dan keturunannya, dan membenci Sahabat dan tiga khalifah pertama Islam. Pada saat yang sama, beberapa keluarga Dinasti Umayyah memaki 'Alī dan para pendukungnya. Bisa dibayangkan gejolak yang terjadi di Kūfah saat itu dan terutama posisi ulama hadis Kūfah.

Terdapat banyak laporan (riwāyat) yang mendukung atau menegaskan bahwa pilihan sikap membenci Sahabat karena konflik politik yang terjadi di antara para Sahabat, dimulai untuk kemudian disebarkan setelah peristiwa *fitnah.*[490] Muslim b. al-Ḥajjāj meriwayatkan dari Ibn Zubayr bahwa 'Ā'ishah mengatakan, "Mereka (orang Islam setelah generasi Sahabat) diminta untuk memaafkan Sahabat Nabi, tetapi mereka malah mencelanya." Riwayat lain seperti dilaporkan oleh Masrūq b. al-Ajda' dari 'Ā'ishah memperkuat pernyataan sebelumnya, "Kalian diminta untuk memaafkan Sahabat Nabi, tapi kalian malah mencelanya. Saya mendengar Nabi kalian bersabda, 'Umat ini tidak akan binasa hingga yang belakangan mengumpat atau memaki yang awal."[491] Permohonan untuk memaafkan apa yang terjadi pada Sahabat, 'Ā'ishah merujuk kepada ayat al-Qur'an surat al-Ḥashr [59]: 10. Menurut Qāḍī 'Iyāḍ (w. 544), pernyataan 'Ā'ishah tadi muncul ketika ia mendengar apa yang dikatakan oleh orang-orang Mesir tentang 'Uthmān, dan orang-orang Syria tentang 'Alī, dan apa yang dikatakan oleh kalangan Ḥarūriyah (Khawārij) tentang semuanya.[492]

Ulama hadis Sunni Kūfah menolak kedua tendensi itu. Umayyah membenci 'Alī dan keluarga Nabi, dan Shī'ah membenci siapa pun yang bersikap oposisi terhadap 'Alī. Justeru, mereka (ulama hadis Kūfah) menghormati semua Sahabat meskipun terdapat perbedaan pandangan politik di antara mereka.[493] Contoh nyata tentang ini berasal dari generasi Sahabat (murid) 'Alī dan Ibn Mas'ūd, selain 'Alqamah dan al-Aswad b. Yazīd, yaitu Masrūq b. al-Ajda' (w. 62). Pada saat peristiwa *fitnah* terjadi, Masrūq berada di barisan pendukung 'Alī. Al-Dhahabī meriwayatkan dari Masrūq, "Saya bersama Abū Mūsā pada saat hari arbitrase (*taḥkīm*), tendaku berada di sampingnya. Suatu ketika orang-orang bergabung dengan Mu'āwiyah. Abū Mūsā mengangkat penutup tendaku, dan berkata, "Oh Masrūq." Saya berkata, 'Aku selalu melayanimu". Abū Mūsā berkata, "Sesungguhnya

---

[490]Peristiwa terbunuhnya 'Uthmān b. 'Affān dan rangkaian kejadian susulannya. Lihat Mashhūr b. Ḥasan Āl Salmān Abū 'Ubaidah, *Al-'Irāq fī Aḥādīth wa Āthār al-Fitan* (Dubai: Maktabah al-Furqān, 2004), 361.

[491]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunnah of the Prophet and his Companions" (Dissertation of Department of Near Eastern Language and Civilization Chicago University, 2012), 197.

[492]Ṣaḥīḥ Muslim, [4]: 2317.

[493]Perihal polarisasi Sahabat Nabi karena *fitnah,* lihat Fu'ad Jabali, *Sahabat: Siapa Ke Mana dan Bagaimana* (Bandung: Mizan, 2010).

pemerintahan (*al-imārah*) didasarkan pada asas musyawarah, dan sungguh sistem kerajaan adalah yang direbut menggunakan pedang."[494]

Berbeda dengan sikap dan mental Shī'ah, bagaimana pun, seperti tabiin senior 'Alqamah dan al-Aswad, Masrūq memiliki hubungan dekat dengan 'Ā'ishah, musuh 'Alī di dalam Perang Jamal.[495] Al-Sha'bī meriwayatkan dari Masrūq bahwa 'Ā'ishah pernah mengatakan kepadanya, "Sungguh, kau ini adalah anak-ku, bagiku engkau sungguh salah satu orang yang paling aku cintai." Al-Sha'bī juga dilaporkan, 'Ā'ishah mengadopsi Masrūq, ia menamai anak perempuannya dengan 'Ā'ishah, dan ia selalu mematuhi keinginan anak perempuannya dalam berbagai hal apapun." Ini merupakan simbol betapa Masrūq sangat menghormati 'Ā'ishah, meski ia sendiri adalah seorang pendukung 'Alī. Literatur awal bidang hokum Islam memperkuat hubungan antara 'Ā'ishah dengan Masrūq di dalam kamus biografis; Abū Ḥanīfah meriwayatkan hadis 'Ā'ishah melalui jalur periwayatan Masrūq.[496]

Siapa pun dapat melihat sikap oposisi terhadap praktik hukum Dinasti Umayyah melalui seorang ahli hadis Kūfah Masrūq. Mari kita perhatikan empat riwayat dalam *Muṣannaf* 'Abd al-Razzāq berikut ini:

1. Ibn Juraiz: Ibn Shihāb (al-Zuhrī) berkata, "Nabi, tidak mengangkat tangan ketika shalat [sewaktu khutbah dalam shalat Jum'at]."

2. Ma'mar: Ia bertanya kepada al-Zuhrī tentang hukum mengangkat tangan [dalam shalat] pada hari Jum'at (sewaktu khutbah], ia menjawab, ini adalah bid'ah, orang yang pertama membuatnya adalah 'Abd al-Malik. (Khalifah Dinasti Umayyah).

3. [Sufyān] al-Thawrī - Ḥuṣain –'Abd al-Raḥmān – 'Umārah b. Ruwaybah al-Thaqafī: Ia melihat Bishr b. Marwān [gubernur Umayah untuk Kūfah] mengangkat tangan pada hari Jum'at, ia menegurnya seraya berkata, "Saya melihat Rasulullah mengatakan sesuatu pada suatu hari, "Hanya jalan ini," dan ia menunjuk dengan dua jari dengan jari telunjuk.

4. Al-Thawrī, -A'mash – 'Abdullāh b. Murrah – Masrūq: "Ia melihat mereka mengangkat tangannya pada hari Jum'at pada saat imam menyampaikan khutbah, ia berkata: "Ya Allah, semoga Allah memotong tangan mereka!."[497]

Masrūq (w. 62) meninggal sebelum pengangkatan raja 'Abd al-Malik b. Marwān yang mengusulkan agar mengangkat tangan ketika shalat saat khutbah Jum'at dimulai sebelum Marwān dan 'Abd al-Malik dan saudaranya

---

[494]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunnah of the Prophet and his Companions" (Dissertation of Department of Near Eastern Language and Civilization Chicago University, 2012), 197.

[495]Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr* (Kairo: Maktabat al-Khānzī, 2001), 202.

[496]Abū Yūsūf, *Kitāb al-Āthār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 177, 179.

[497]'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, *al-Muṣannaf* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1425/2004), 3: 192.

Bishr memilih dan mempraktikkannya. Riwayat dalam *Muṣannaf* itu mengindikasikan bahwa baik ulama Madinah (diwakili oleh al-Zuhrī) maupun Kūfah (diwakili oleh al-A'mash) berpendapat bahwa Nabi dan al-khulafa al-rāshidūn tidak pernah mengangkat tangan ketika shalat saat khutbah Jum'at, ini jelas adalah bid'ah lanjutan. Ibn Abī Shaybah (w. 235) menyebutkan riwayat ini, juga merupakan pendapat ahli hukum Yaman Ṭāwūs b. Kaisān (w. 106) yang membenci praktik ini, juga ahli hukum Islam Baṣrah Muḥammad b. Sīrīn (w. 110). 'Umārah yang menegur Bishr adalah Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah. 'Umārah mengkritik gubernur Umayyah sejak ia percaya dan meyakini bahwa Nabi hanya mengangkat jari telunjuk saat khutbah, bukan mengangkat tangan ketika shalat. Ibn Abī Shaybah meriwayatkan bahwa apa yang dikatakan 'Umārah ketika menegur Bishr adalah "Semoga Allah mencacatkan dua tangan ini".[498] Peristiwa ini merupakan penanda pertentangan antara ulama hadis Kūfah dengan Dinasti Umayah, yang pada level berikutnya menjadi pertentangan di antara generasi-generasi selanjutnya.

Tendensi yang sama untuk menolak otoritas hukum Dinasti Umayyah, sikap oposisi terhadap Shī'ah, menghormati Sahabat dan meriwayatkan hadis dari para Sahabat meskipun mereka berbeda dalam pilihan politik adalah yang muncul dalam sikap dan ucapan dari ulama hadis Kūfah generasi berikutnya, yaitu Ibrāhīm al-Nakha'ī, al-Sha'bī dan Sa'īd b. Jubayr, murid dari muridnya 'Alī b. Abī Ṭālib dan Ibn Mas'ūd. Ibrāhīm adalah murid langsung pamannya yaitu 'Alqamah dan al-Aswad, demikian juga Masrūq. Ibrāhim meremehkan atau tidak menaruh hormat kepada Umayyah, terutama kepada al-Ḥajjāj, gubernur Irak pada masanya. Ia hidup dalam bayang ketakutan di bawah sikap subversif ketat Umayah. Ibn Sa'd meriwayatkan dari al-A'mash, "Khaytamah berkata kepadaku, "Kami dan Ibrāhīm pergi untuk mengajar di masjib agung di Kūfah, intel dan polisi dating kepadamu." Saya menyebutkan ini kepada Ibrāhīm, ia menjawab, "Kita duduk di dalam masjid, intel serta polisi duduk bersama kita adalah lebih aku sukai daripada kita mengisolasi diri, orang-orang akan menuduh kita dengan uacapan-ucapan bid'ah".[499]

Meski demikian, hal itu tejadi hanya beberapa saat, barangkali ketika perlawanan dari beberapa pemberontakan yang terjadi di Irak, ia tidak bisa ikut dan bahkan bersembunyi. Ibn Sa'd melaporkan dari al-Ḥasan b. 'Amr, Ibrāhīm terbiasa menjauhi shalat lebaran dan shalat Jum'at ketika ia merasa ketakutan. Riwayat dari Isamī'īl b. Fuḍail, "Saya meminta izin Ḥammād untuk mengunjungi Ibrāhīm ketika ia bersembunyi di rumah Abū Ma'shar."

[498] Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 199.
[499] Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt,* 6: 273.

Ibn Sa‘d meriwayatkan, seorang asketis Kūfah Ibrāhīm al-Taimī mengorbankan diri untuk menyelamatkan Ibrāhīm al-Nakha‘ī.[500]

Alasan ketakutan Ibrāhīm yang terus menerus barangkali karena fakta bahwa ia tidak mengatakan perasaannya tentang Umayah. Ibn Sa‘d meriwayatkan dari Manṣūr b. al-Mu‘tamir, "Saya mengutuk dan memaki-maki kepada al-Ḥajjāj atau salah satu tirannya kepada Ibrāhīm (untuk mengetahui apakah ini dibolehkan]. Ibrāhīm berkata, "Bukankah Allah berkata, kutukan Allah itu hanya untuk orang-orang yang jahat!"[501] Mansūr juga meriwayatkan bahwa Ibrāhīm berkata, "Adalah cukup bagi seseorang untuk buta tentang al-Ḥajjāj." Ibn Sa‘d meriwayatkan dari periwayat lain, "Saya mendengar Ibrāhīm mengutuk al-Ḥajjāj. Di lain tempat Ibn Sa‘d meriwayatkan, Ibrāhīm al-Taimī mengirim utusan kepada kalangan Khawārij dengan tujuan mengundang mereka. Mereka berkata, Ibrāhīm, "Kepada siapa undangan ini ditujukan? Kepada Ḥajjāj". Abū Ḥanīfah meriwayatkan dari Ḥammād, "Ketika aku mengabarkan kematian Ḥajjāj kepada Ibrāhīm, ia sujud tidak berdaya, aku melihatnya menangis saking senangnya." Ḥammad menambahkan, "Saya tidak pernah melihat siapa pun menangis karena bahagia hingga saya melihat Ibrāhīm menangis karena gembira."[502]

Meski Ibrāhīm membenci Umayyah, ia tidak sampai melawannya secara fisik. Ia lebih memilih bersikap pasif, tidak seperti ulama hadis seangkatan lainnya, ia tidak ikut ambil bagian memberontak Umayyah. Ibn Sa‘d meriwayatkan, orang-orang bertanya kepada Ibrāhīm, "Ke mana saja Engkau ketika Perang Jamājim?". Jamājim adalah peperangan terkenal yang mempertemukan tentara al-Ḥajjāj dan ‘Abd al-Raḥmān al-Ash‘ath, banyak ulama hadis Sunni Kūfah ambil bagian di dalamnya. Ibrāhīm menjawab, "Saya berada di rumah." Mereka bertanya, "Sungguh, ‘Alqamah ikut Perang Ṣiffīn bersama ‘Alī, " Ibrāhīm menjawab, "Iya. Siapa di antara kita yang seperti ‘Alī dan orang-orangnya." Daripada berperang, Ibrāhīm lebih memilih mengajar hukum Islam kepada murid-muridnya, menurutnya tensi di Kūfah mengharuskan begitu. Di kemudian hari, pilihan Ibrāhīm ini lebih memiliki dampak signifikan daripada melakukan perlawan fisik, murid dari muridnya secara luar biasa berhasil menghapus pengaruh Umayyah dalam formulasi hukum Islam.

Meskipun Ibrāhīm membenci Umayyah, ia juga bersikap oposisi terhadap Shī‘ah. Murid Ibrāhīm, Abū Ma‘shar meriwayatkan bahwa Ibrāhīm mengatakan, "Bisakah saya dianggap boleh memerangi siapapun dari *ahl al-Qiblat* [muslim]. Saya merasa saya tidak boleh memerangi kelompok Khashabiyyah." Khashabiyah adalah faksi Shī‘ah yang mendukung pemberontakan al-Mukhtār. Seperti ulama besar hadis Sunni lainnya, Ibrāhīm

[500]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt,* 6: 285.
[501]Q.S Hūd [11]: 18.
[502]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 200.

menaruh cinta dan penghormatan yang besar kepada ‘Alī daripada kepada ‘Uthmān, tetapi ia masih memiliki cinta dan penghormatan yang lebih besar kepada seluruh Sahabat. Ibn Sa‘d meriwayatkan, bahwa Ibrāhīm pernah mengatakan, “Alī lebih aku cintai daripada ‘Uthmān, bahwa saya jatuh dari langit adalah lebih saya cintai daripada saya menyebut ‘Uthmān dengan pernyataan-pernyataan yang buruk.” Mughīrah merespon, “Seseorang berkata kepada Ibrāhīm, “‘Alī lebih dicintainya daripada Abū Bakar dan ‘Umar.” Ibrāhīm menjawab, katakan kepadanya, “Sungguh jika ‘Alī mendengar kata-katamu, ia akan memukulmu. Jika kamu berdiri bersama kami [lingkaran kami] dengan ini, maka jangan duduk bersama kami!”. Dalam *Kitāb al-Awā’il,* Ibn Abī Shaybah meriwayatkan dalam *Muṣannaf,* dari murid Ibrāhīm Abū Ḥamzah ia mendengar Zayd b. al-Arqam (w. 66), Sahabat yang tinggal di Kūfah mengatakan, ‘Alī adalah orang pertama yang masuk Islam bersama Nabi. Kemudian Abū Ḥamzah meriwayatkan, “Saya katakan itu kepada Ibrāhīm dan ia menolaknya, sambil mengatakan Abū Bakar.[503] Kita melihat dalam *muqaddimah* Ibn Sa‘d, bahwa ada hubungan perSahabatan antara ‘Ā’ishah dengan ‘Alqamah, al-Aswad dan Ibrāhīm, sebagai seorang anak biasa mengunjunginya selama musim haji berlangsung.

Sikap Ibrāhīm yang demikian itu selain didokumentasikan dalam kitab-kitab *rijāl* atau buku kamus biografis, juga diperkuat dalam literatur hukum. Ibn Sa‘d meriwayatkan dari Mughīrah bahwa Ibrāhīm pernah menyatakan, “Siapa saja yang membenci mengusap sepatu/sandal, ia membenci sunnah, saya tahu itu berasal dari setan.” Seluruh mazhab Sunni sepakat bahwa dibolehkan mengusap sepatu sebagai pengganti membasuh kaki dalam wudlu ketika dalam perjalanan, sementara kalangan Shī‘ah menolaknya. Alasan hal ini menjadi isu hukum yang penting bahwa hanya isu hukum yang disebutkan dalam aliran Sunni adalah ulama hadis yang berpendapat bahwa kebolehan mengusap sepatu diriwayatkan dari banyak Sahabat Nabi. Shī‘ah tidak melihat Sahabat sebagai memiliki keterpercayaan tinggi meriwayatkan pengetahuan Islam, karena perbedaan pandangan politik dengan mereka. Atau bisa jadi, Sahabat periwayat dibolehkannya mengusap sepatu pengganti wudlu karena Sahabat dimaksud tidak dalam kerangka mendukung ‘Alī.

Literatur hukum memperkuat laporan kamus biografis bahwa Ibrāhīm menganggap semua Sahabat sebagai sumber *reliable* dalam transmisi pengetahuan keagamaan (hadis) meskipun berbeda pandangan secara politik. Di dalam *Āthār* Abū Yūsuf al-Shaibānī, Ibrāhīm adalah sumber utama untuk pengetahuan hukum dari ‘Ā’ishah.[504] Penghormatan Ibrāhīm terhadap para Sahabat juga muncul dalam riwayat hukum dari Mu‘āwiyah.

[503]Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah* (Beirut: Dār al-Qurṭubah, 1427/2004), 19: 522.

[504]Volkan Yildiran Stodolsky, “A New Historical Model and Periodization, 203.

Muṣannaf Ibn Abī Shaybah juga memperkuat penolakan Ibrāhīm terhadap otoritas hukum Umayyah yang muncul dalam dua *Āthār*. Salah satu isu adalah menyangkut apakah diperbolehkan menghukumi mendukung orang yang menggugat secara hukum dengan satu orang saksi dan sumpah penggugat. Ibn Abī Shaybah melaporkan:

"Diriwayatkan dari Mughīrah, dari Ibrāhīm dan al-Sha'bī: "Terkait orang yang memiliki satu saksi dan satu sumpah, keduanya mengatakan, "Ini tidak boleh, kecuali dengan pernyataan dari dua saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua saksi perempuan." 'Āmr al-Sha'bī berkata, "Tapi orang-orang Madinah mengatakan, pernyataan dari saksi dan sumpah seorang penggugat [adalah cukup]."

Dari Ibn Abī Di'b, dari Zuhrī: "Ini adalah bid'ah dan yang pertama kali melaksanakannya adalah Mu'āwiyah.[505]

Diriwayatkan dari Abū al-Zinād: 'Abd al-Ḥamīd terbiasa memutuskan hukum melalui satu sumpah dan satu saksi di Kūfah, akan tetapi orang-orang [ulama] dari Kūfah menolaknya, ia menulis surat kepada 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, yang menulis kepadanya untuk menghukumi melalui satu sumpah dan saksi. Guru dari gurunya berkata: "Aku menyaksikan Shuraiḥ menghukumi melalui satu sumpah dan satu saksi.[506]

Mari kita perhatikan bahwa posisi ulama hadis Sunni Kūfah berkesesuaian dengan petunjuk al-Qur'an yaitu meminta saksi dua orang perempuan dalam kasus transaksi hukum, dua orang dalam kasus talak dan empat orang dalam kasus zina.[507] Ulama hadis Kūfah Ibrāhīm dan al-Sha'bī menolak praktek Umayah yang menganggap cukup dengan satu saksi dan satu sumpah, bahkan ulama Madinah al-Zuhrī menganggapnya sebagai perkara bi'dah, bikinan Umayah. Korelasi antara kitab biografis dan kitab hukum awal mengindikasikan bahwa ulama hadis Kūfah bersikap oposisi terhadap Umayah sebagai tidak memiliki legitimasi apa-apa dalam hukum Islam dan periwayatan hadis Nabi.

Informasi biografis tentang al-Sha'bī mengindikasikan sikap yang sama dengan ulama hadis sebelumnya. Ibn Sa'd dan al-Dhahabī mengatakan, al-Sha'bī melihat 'Alī, al-Dhahabī malah menambahkan al-Sha'bī shalat di sampingnya. Seperti Ibrāhīm, al-Sha'bī merupakan murid dari murid 'Alī dan Ibn Mas'ūd, yaitu 'Alqamah dan Aswad. Ibn Sa'd mengklaim al-Sha'bī sebagai seorang Shī'ah, tapi ia melihat dari mereka dan dari radikalisme, karena itu ia menghindari opini mereka." Ini barangkali hanya pernyataan sepele bagi al-Sha'bī karena ia bersikap keras kepada kalangan Shī'ah. Al-Sha'bī melarikan diri dari Kūfah ketika pemberontakan al-Mukhtār (w. 67)

---

[505]Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah* (Beirut: Dār al-Qurṭubah, 1427/2004), 11: 663, 19: 524.

[506]Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah* (Beirut: Dār al-Qurṭubah, 1427/2004), 11: 611.

[507]Q.S al-Baqarah [2]: 282; al-Nisa [4]: 15 dan al-Ṭalāq [65]: 2.

atas nama Ibn al-Ḥanafiyah b. Alī b. Abī Ṭālib (66-67), mengungsi ke Madinah dan menjadi murid Ibn ‘Umar. Menurut Ibn Sa‘d, menurut al-Sha‘bī jika orang-orang Shī‘ah adalah burung maka mereka adalah burung heriang, dan jika mereka hewan yang berjalan maka mereka adalah keledai." Barangkali, al-Sha‘bī mengatakan burung heriang karena Shī‘ah mengatakan (ghibah) terhadap para Sahabat yang sudah meninggal dunia. Al-Qur'an mengumpamakan dengan memakan daging saudara sendiri.[508] Adapun mengumpamakan dengan keledai, merujuk kepada al-Qur'an, yaitu orang yang beriman kepada wahyu tapi tidak melaksanakannya seperti keledai yang mengangkut buku yang berat.[509]

Seperti ulama hadis Kūfah lainnya, al-Sha‘bī juga akrab dengan ‘Ā'ishah. Al-Dhahabī meriwayatkan dari Mughīrah, "Seseorang dari kalangan Kaysāniyyah [salah satu sekte Shī‘ah] mengatakan kepada al-Sha‘bī, ‘Ā'ishah merupakan pasangan yang paling dibenci oleh Nabi." Al-Sha‘bī menjawab, "Kamu bertentangan dengan sunnah Nabimu." Al-Dhahabī juga meriwayatkan bahwa al-Sha‘bī pernah mengatakan, "Mencintai Abū Bakar dan ‘Umar dan menyadari keutamaannya merupakan bagian dari sunnah." Terkait pandangan pertalian ‘Alī kepada Shī‘ah, al-Sha‘bī mengatakan: "Tidak ada dari umat ini yang memiliki pertalian kepada ‘Alī. Menurut al-Sha‘bī, umat ini terbagi kepada empat bagian: pertama, yang mencintai ‘Alī dan membenci ‘Uthmān [Shī‘ah], kedua, yang mencintai ‘Uthmān dan membenci ‘Alī [beberapa dari dinasti Umayyah], ketiga, mereka yang mencintai keduanya [Sunni], *keempat,* orang-orang yang membenci keduanya [Khawarij]. Ketika ia ditanya, di antara kelompok itu di mana posisinya, ia menjawab, ia bagian dari kelompok orang yang membenci orang yang membencinya.

Mengenai Umayyah, sejak awal al-Sha‘bī memiliki hubungan baik dengan dinasti Marwan. ‘Abd al-Malik b. Marwān memanggilnya ke Damaskus dan bahkan mempekerjakannya sebagai seorang duta. Sa‘īd b. Manṣūr mengabadikan tiga laporan di mana al-Sha‘bī meriwayatkan keputusan hukum ‘Abd al-Malik.[510] Sikap al-Sha‘bī terhadap khalifah tampaknya tidak sepenuhnya sesuai, seperti dalam kasus beberapa ulama Syria, atau penolakan sama sekali, seperti juga kasus Ibrāhīm, tapi lebih dari sekadar sikap abu-abu. Jika keputusan khalifah tidak bertentangan dengan bukti yang ia anggap lebih kuat, al-Sha‘bī nampaknya akan menerima kesimpulan khalifah Umayyah secara serius, tapi jika ia berfikir mereka melewati batas, ia tidak akan mundur untuk melawannya. Al-Ḥajjāj menyetujui al-Sha‘bī sebagai *supervisor* [‘ārif]-nya. Tapi jika Umayyah berpendapat bahwa mereka bisa membelinya sama sekali, mereka

[508]Q.S al-Ḥujurat [49]: 12.

[509]Al-Jumu‘ah [62]: 6.

[510]Lihat Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 199.

sepenuhnya salah. Ibn ‘Abd al-Barr meriwayatkan kejadian penting berikut dari Rabī‘ah b. Yazīd,

“Saya mengikuti pengajian al-Sha‘bī di Damaskus pada masa khalifah ‘Abd al-Malik. Salah seorang tabiin meriwayatkan dari Rasulullah, ia bersabda, “Sembahlah Tuhanmu dan jangan menyekutukan-Nya, laksanakan shalat, keluarkan zakat dan taati pemimpin, selagi ia dalam kebaikan, kamu akan mendapatkan pahala, jika jelek mereka akan mendapat siksaan, kamu tidak akan menanggung dosanya.” Al-Sha‘bī mengatakan, kamu berbohong, tidak ada ketaatan dalam ketidaktaatan kepada [Allah]. Taat hanya dalam hal-hal yang baik.”[511]

Meski al-Sha‘bī tidak mengatakan alasan mengapa hadis itu palsu, tapi barangkali karena ayat al-Quran.[512] Al-Sha‘bī menolak konsepsi khalifah tidak saja dengan kata-kata tetapi juga dengan tindakan, tidak seperti Ibrāhīm yang pasif, al-Sha‘bī adalah seorang ulama pejuang. Meskipun fakta Umayyah mendukungnya dan memberinya posisi tinggi, ketika ahli al-Qur’an [al-Qurrā’] Kūfah datang kepadanya memintanya untuk bergabung dengan al-Ash‘ath melawan Umayyah, ia menerima tawaran itu dan bahkan menjadi pemimpinnya, ketika Ibrāhīm berada di rumahnya, al-Sha‘bī berada di Jamājim. Al-Dhahabī menjelaskan, “Ketika para ahli al-Qur’an bergerak dan orang-orang shaleh Irak melawan Ḥajjāj karena tirani dan karena menunda shalat dan menjamaknya di rumahnya. Adalah doktrin lemah Umayyah, seperti diramalkan oleh Nabi, “Akan ada pemimpin yang meninggalkan shalat.” ‘Abd al-Raḥmān b. al-Ash‘ath b. Qays al-Kindī memberontak melawan Ḥajjāj. Ia adalah seorang bangSawan yang dipatuhi, neneknya adalah saudara perempuan Abū Bakar al-Ṣiddīq. Ia dikelilingi oleh ratusan orang bahkan lebih. Hari semakin dekat kepada Ḥajjāj, dominasinya hampir punah, mereka mampu mengalahkannya berkali-kali, nampak kekalahan di depan mata. Tapi Ḥajjāj tetap sabar hingga ia memenangi peperangan. Tentara al-Ash‘ath lari terbirit-birit, dan banyak orang dari kedua belah pihak terbunuh. Ḥajjāj membunuh setiap orang yang dikalahkannya, kecuali orang yang keluar dari memerangiya. Ia meninggalkan mereka sendiran.”[513]

Meskipun al-Dhahabī adalah sumber belakangan, Ibn Abī Shaybah dalam *Muṣannaf* mengonfirmasi praktik ‘Abd al-Malik dan Ḥajjāj menjamak dan menunda shalat tanpa ada alasan di rumah/kampung/tempat tinggal dan juga penolakan ulama Kūfah terhadap praktik itu. Imam Ibn Abī Shaybah meriwayatkan, “Orang pertama yang menggabungkan shalat Zuhur dan Asar dan Maghrib dan Isya adalah ‘Abd al-Malik.”[514] Perihal penolakan ulama

---

[511]Volkan Yildiran Stodolsky, “A New Historical Model and Periodization, 207.

[512]Q.S al-Mā’idah [5]: 2.

[513]Al-Dhahabī, *Siyar A‘lam al-Nubalā’* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1417/1996) 4: 306.

[514]Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah*, 19: 611.

Kūfah kepada praktik Umayah, Ibn Abi Shaybah meriwayatkan dari Abū Bakar b. ‘Amr b. ‘Utbah, “Ḥajjāj menunda shalat Jum’at, ia melaksanakannya pada sore hari. Abū Juḥayfah, yang ikut shalat bersamanya, lalu berdiri lagi dan menambah dua rakaat. Kemudian Abū Juḥayfah mengatakan, “Oh Abū Bakar, aku bersaksi kepadamu bahwa itu dilaksanakan sore hari.” Abu Juḥaifa adalah Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah. Kewajiban shalat Jum’at yang mengganti shalat Zuhur pada hari Jum’at adalah dua rakaat, sementara shalat Zuhur dan shalat Asar berjumlah empat rakaat. Perihal kebiasaan Ḥajjāj menunda shalat Jumat hingga waktu Asar, tapi Abū Juḥayfah seperti seorang ulama yang berpendapat bahwa shalat Jumat hanya dilakukan pada waktu Zuhur, karena itu ia menambah dua rakaat kepada dua rakaat yang ia lakukan bersama Ḥajjāj untuk merubahnya menjadi shalat Asar. Dalam artikulasi yang lain, Abū Juḥaifa sebenarnya berfikir bahwa Ḥajjāj melaksanakan shalat jumat dalam kesia-siaan, tidak sah. Ibn Abī Shaybah meriwayatkan dari Ibrāhīm b. Muhājir, “Ḥajjaj terbiasa menunda shalat Jumat, karena itu aku terbiasa melaksanakan shalat. Ibrāḥīm al-Nakhaʿī dan Saʿīd b. Jubayr (w 95.), kami dulu melaksanakan shalat Zuhur. Lalu kami akan bercakap-cakap ketika Ḥajjāj menyampaikan khutbah. Lalu kami melaksanakan shalat Jumat bersama mereka dan kami akan membuatnya melebihi tugas yang diharuskan.”

Sama seperti Sahabat Abū Juḥaifa, Ibrāhīm dan Saʿīd b. Jubayr menganggap shalat Jumat yang dilakukan oleh Ḥajjāj tidak sah, itu mengapa kemudian mereka melaksanakan shalat Zuhur sebagai penggantinya. Mereka bercakap-cakap selama Ḥajjāj khutbah, sebuah petanda bahwa mereka menganggap itu tidak masalah dan hanya menghadiri komunitas/jamaah dengan shalat yang melebihi seharusnya, tidak meninggalkan komunitas muslim, inilah cara berfikir Sunni terpenting. Ibn Abī Shaybah juga meriwayatkan, bahwa Abū Shaqīq b. Salamah, tabiin Kūfah lainnya melaksanakan shalat sambil duduk ketika Ḥajjāj menundanya.[515] Ini penting, sebab hanya shalat dalam keadaan darurat yang bisa dilakukan sambil duduk, di mana perintah shalat pada mulanya dilaksanakan sambil berdiri. Dalam artikulasi lain, tabiin Kūfah ini Abū Wā’il berfikir bahwa kewajiban shalat Ḥajjaj tidak dianggap karena dilakukan di luar waktu yang ditentukan.

Seperti sudah diduga sebelumnya, ulama ṭabaqah ketiga setelah Ibn Masʿūd dan ‘Alī ini meninggalkan cara pandang yang sama terhadap Umayyah. Keadaan membaik ketika rejim ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, meninggalkan kebijakan yang tidak disenangi dari pendahulunya. Ibn Sa‘d melaporkan dari Ḥammad, “Umar b. ‘Abd al-‘Azīz berdiri di masjid di Damaskus dan berteriak, “Tidak ada ketaatan kepada kami jika tidak mematuhi Allah.”[516] ‘Umar sedang mengatakan kepada masyarakat bahwa

[515]Abū Bakar b. Abī Shaybah, *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah*, 4: 146.
[516]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqat al-Kubrā,* 5: 343.

tidak ada kewajiban patuh kepada dirinya jika ia tidak sepenuhnya patuh kepada Allah, ini bertolak belakang dengan kebijakan pendahulunya. Kita punya bukti bahwa Ḥammad meminta fatwa kepada ‘Umar II untuk didokumentasikan dalam *Āthār.* Demikian juga al-Sha‘bī menerima tawaran sebagai qaḍi Kūfah bagi ‘Umar II. Tetapi setelah ‘Umar II meninggal dunia, nampaknya keadaan kembali seperti sebelumnya: permusuhan antara ulama hadis Kūfah dengan Umayyah. Tiga generasi pasca ‘Alī dan Ibn Mas‘ūd, Ḥammad dan A‘mash merupakan murid tebaik Ibrahīm al-Nakha‘ī meniru pengalaman pendahulunya. Seperti Ibrāhīm, Ḥammad memiliki hubungan pribadi dengan ‘Alī. Ayahnya, Sulaymān adalah *mawlā* Sahabat Abū Mūsa al-Ash‘arī, wakil ‘Alī dalam negosiasi dengan Mu‘āwiyah.

Ibn Sa‘d meriwayatkan dari Ḥammad b. Zayd (w. 179) insiden menarik berikut terjadi pada Ḥammād ketika mengunjungi Baṣrah: “Ayyūb tidak mengunjunginya, kami pun tidak ikut mengunjunginya. Jika Ayyūb tidak mengunjungi siapa pun kami juga tidak akan mengunjunginya. Ketika Ḥammad kembali ke Kūfah, mereka bertanya kepadanya, “Bagaimana kamu dapati orang-orang Baṣrah?” Ia menjawab, “Pemisahan dari Shām ikut menimpa kita,” ia tidak suka kepada kami karena kasus ‘Alī.[517]

Ulama buta asal Baṣrah Ḥammad b. Zayd adalah murid utama Ayyūb al-Sakhtiyānī, barangkali ulama hadis besar di Baṣrah pasca Ḥasan Baṣrī dan Muḥammad b. Sīrīn, salah satu guru Mālik b. Anas. Laporan dalam biografi Ayyub menjelaskan mengapa Ḥammād menjauhi orang-orang Baṣrah dengan mengasosiasikannya kepada Umayyah. Pelapornya sekali lagi murid Ayyūb yaitu Ḥammād b. Zayd: “Ayyūb adalah teman Yazīd b. al-Walīd. Ketika Yazīd menduduki singgasana kekhalifahan, Ayyūb berkata, “Ya Allah, semoga ia melupakan aku”.[518]

Perihal sikap anti Shī‘ah Ḥammād, ia merupakan tokoh yang disebut oleh ahli hadis sebagai ahli hukum (jurist) berpandangan *irjā’,* sebuah doktrin yang berpandangan bahwa perbuatan, seperti shalat dan puasa meskipun wajib, bukan merupakan bagian keimanan. Ini tidak membingungkan dengan pandangan *irjā’* yang dianggap sesat, merupakan pandangan antinomian yang ditolak oleh semua ulama Sunni bahwa selama itu orang muslim tidak akan pernah masuk neraka, tidak peduli kejahatan yang telah dilakukan. Sebaliknya, adalah tidak masuk akal bagi seseorang yang menganjurkan *irja* antinomian untuk mencurahkan hidupnya untuk belajar dan mengajar hukum Islam. Dalam hal ini, surat Abū Ḥanīfah, yang memiliki definisi Ḥammad tentang iman yang mengecualikan perbuatan sambil mempertimbangkannya wajib, kepada ilmuwan Baṣrah ‘Uthmān al-Battī penting untuk, dengan

---

[517]Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā,* 6: 333.
[518]Al-Dhahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*’, 6: 22.

asumsi keasliannya, ini jelas menunjukkan bahwa doktrin ini bukan antinomian.[519]

Ketahuilah saya mengatakan bahwa *ahl a-qiblah* adalah orang-orang yang beriman. Saya tidak menjadikan siapa pun meninggalkan iman karena membuang sesuatu dari kewajiban wajib. Siapa saja yang menaati Allah, dalam semua kewajiban wajib bersama dengan iman adalah dari orang-orang surga sesuai dengan kita. Siapa pun yang meninggalkan iman dan perbuatan adalah orang yang tidak percaya dari orang-orang yang memiliki api neraka. Siapa pun yang memiliki iman dan telah menyia-nyiakan sesuatu dari kewajiban wajib adalah orang beriman yang berdosa. Allah, Yang Maha Agung, memilih tentang dia. Jika Dia menghendaki Dia menahbiskannya, jika Dia menghendaki dia mengampuninya."[520]

Bagaimana pun, doktrin yang menyatakan bahwa perbuatan bukan bagian dari keimanan adalah antitesa terhadap doktrin Shī'ah, beberapa kalangan Umayyah dan Khawārij yang mengatakan beberapa Sahabat menjadi menyimpang [sesat] atau murtad karena pilihan politiknya, sementara menurut doktrin ini seorang muslim tidak menjadi murtad, tidak peduli apa yang dia lakukan bahkan jika dia layak mendapat hukuman di akhirat sekalipun, selama dia percaya kepada Allah dan Rasul-Nya.

Mengenai al-A'mash, al-Dhahabī meriwayatkan berikut, A'mash berkata, "Anas b. Malik [pembantu Rasulullah] biasa melewatiku di dua ujung hari, aku akan berkata kepadanya, "Aku tidak akan mendengar hadis darimu, padahal kamu melayani Rasulullah, menyertainya dan kemudian kamu datang ke Ḥajjāj, jadi dia menunjukmu." Saya menyesali hal itu, dan saya mulai meriwayatkan darinya melalui orang lain [setelah dia meninggal].[521]

Penolakan awal A'mash meriwayatkan hadits dari Anas menggambarkan sikap anti-Umayah-nya, sementara penyesalan dan keputusannya kemudian untuk meriwayatkannya menunjukkan epistemologi Sunni-nya, yang menurutnya Sahabat merupakan sumber pengetahuan agama terlepas dari pilihan politik mereka.[522]

Kalangan Shī'ah tidak mempercayai Sahabat sebagai sumber informasi pengetahuan keagamaan, mereka hanya membatasi pada beberapa Sahabat tertentu saja. Itulah mengapa seperti dinyatakan Nancy Khalek, doktrin *'adalat al-ṣaḥābah* merupakan cara ulama Sunni mempertahankan agar Sahabat Nabi tidak terdegradasi, oleh karenanya hadis yang diriwayatkannya bisa dipercaya, karena pada saat yang sama mereka

---

[519]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 213.
[520]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 213.
[521]Al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, 6: 240.
[522]Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization, 214.

melakukan hal yang sama dengan menganggap imam-imam mereka *ma'ṣūm.*[523]

Berdasarkan pembacaan di atas, harus diakui, sanad geografis Kūfah pasca Ibn Mas'ūd harus mengalami konflik pasca fitnah, yaitu dengan Umayyah dan kalangan Shī'ah Kūfah. Yaitu sejak masa 'Alī, 'Alqamah, al-Aswad, Masrūq, Ibrāhīm, al-Sha'bī, Sa'īd b. Jubayr, Ḥammad, al-A'mash dan Abū Ḥanīfah. Adalah musykil untuk tidak mengatakan bahwa Kūfah, sebagaimana dijelaskan pada bab-bab awal merupakan basis bagi gerakan Shī'ah. Pada saat yang sama Syria sebagai rival Kūfah merupakan pusat kekuasaan Dinasti Umayyah, musuh abadi Shī'ah. Seolah melanggengkan rivalitas itu, dalam konteks diskursus intelektualitas, dua kota juga merupakan kota dengan rivalitas yang tidak stagnan, termasuk di dalamnya diskursus hadis Nabi.

D. Kūfah Awal Islam: Shi'ah, Khawarij dan Dinasti Umayyah

Mengapa Kufah mendapatkan kesan peyoratif di dalam konteks sejarah Islam awal terutama dalam diskursus hadis? Misalnya, al-FaSawī di dalam *al-Tārīkh wa al-Ma'rifah* mengutip pernyataan Sahabat 'Āi'shah yang ditujukan kepada penduduk Irak (Kufah): "Wahai penduduk Irak, penduduk Shām lebih baik dari kalian. Ahli Shām didatangi banyak Sahabat Nabi, mereka meriwayatkan hadis kepada kami dan kami mengenalnya. (sementara) kalian (penduduk Irak) didatangi sedikit Sahabat, kalian meriwayatkan hadis yang kami kenal dan yang tidak kami kenal".[524] Sepintas ada dua hal dari pernyataan 'Ā'ishah ini, pertama keunggulan Shām, kedua dalam konteks studi hadis ada banyak hadis yang tidak dikenal oleh orang di luar Kufah.

Cara paling mudah dan rasional memahami riwayat ini adalah dengan mendudukkannya dalam konteks sejarah Islam awal, yaitu perseteruan para Sahabat Nabi setelah kejadian *fitnah.* Sejarah mencatat, pasca 'Uthmān terbunuh, setidaknya ada tiga kelompok besar Sahabat Nabi, kelompok pertama 'Ā'ishah, Ṭalḥah dan al-Zubayr, kelompok kedua Mu'āwiah b. Abī Sufyan di Shām dan kelompok ketiga 'Alī b. Abi Ṭālib. Tidak lama setelah menjadi khalifah, 'Alī segera memindahkan ibu kota pemerintahan dari Madinah ke Kufah, 'Ā'ishah dkk mencari dukungan ke Baṣrah sementara Mu'āwiyah kokoh sebagai gubernur Shām. Baik 'Ā'ishah maupun Mu'āwiyah sama-sama mendesak 'Alī agar segera menyelesaikan kasus terbunuhnya 'Uthmān. Konteks pernyataan 'Ā'ishah seperti dikutip al-FaSawī di atas adalah bagian dari sisa-sisa *fitnah* yang belum selesai.

---

[523] Nancy Khalek, "Medieval Biographical Literature and the Companions of Muḥammad" *Der Islam,* 91 (2) (2014): 272.

[524] Al-Fasawī, *al-Ma'rifah wa al-Tārīkh* (Madinah: Maktabah al-Dār, 1410)

Kufah, yang terletak di antara sungai Eufrat di selatan Irak dibangun untuk pertama oleh Sa‘d b. Abī Waqqāṣ (w. 55) menyusul kemenangan tentara muslim dalam Perang Qadisiyyah tahun 17 hijiryah. Sejak awal, Kufah dibangun sebagai daerah garnisun dan tempat transit tentara yang akan menaklukkan Persia dan daerah sekitarnya. Bagaimana pun juga, Kufah dalam sejarah Islam awal akan melekat dengan Shī‘ah, bahkan sebelum dilekatkan predikat apapun.[525] Kufah adalah basis Shī‘ah dan Shī‘ah menjadikan Kufah sebagai pusat pergerakannya.

Sebagai daerah garnisun, maka Kufah melekat sebagai pusat kegiatan kemiliteran atau peperangan. Sebagai basis Shī‘ah, Kufah pun tidak bisa mengelak diri dari menggunakan kekuatan militer di dalam mempertahankan ideologi Shī‘ah dan atau ketika berhadapan dengan ideologi lainnya. Setidaknya, Kufah pada masa ‘Alī b. Abī Ṭālib mengalami tiga peperangan luar biasa, pertama, Kufah berperang dengan Baṣrah di dalam Perang Jamal di bawah kendali ‘Ā’ishah, Ṭalḥah dan al-Zubayr; kedua Perang Ṣiffīn, orang-orang Kufah melawan orang-orang Shām di bawah kendali Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān; ketiga, orang-orang Kufah beperang melawan orang-orang pembangkang ‘Alī (Khawārij) pada Perang Nahrawān. Dengan demikian, keidentikkan Kufah dengan ‘Alī dan pendukungnya (Shī‘ah), dengan anak keturunan ‘Alī pasca ia wafat merupakan sesuatu yang tidak bisa dipisahkan. Pasca ‘Alī terbunuh, kemudian al-Ḥasan b. ‘Alī sebagai khalifah tapi kemudian dilengserkan oleh Mu‘āwiyah, Kufah secara administratif-politis berada di bawah kendali orang-orang Umayyah yang berpusat di Shām, yaitu Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān.[526]

Ketidakadilan yang diterima ‘Alī dan keturunannya dan penyikapan yang tidak adil dan semena-mena orang-orang Umayyah kepada orang-orang Kufah mendorong orang-orang Kufah berada dalam satu komando dan barisan, terutama dalam politik aliran Shī‘ah. Sebagai daerah garnisun, sekali lagi ia menyebabkan orang-orang Kufah melakukan pemberontakan kepada orang-orang Umayyah di satu sisi, dan kepada orang-orang yang tadinya mendukung ‘Alī tapi berbalik menyerangnya, yaitu orang-orang Khawarij. Pemberontakan lebih banyak ditujukan kepada penguasa Umayyah sepanjang dinasti ini berkuasa, misalnya pemberontakan Ḥujr b. ‘Adī al-Kindī, pemberontakan al-Ḥusein b. ‘Alī pada tahun 60 hijriyah, pemberontakan orang-orang yang taubat (al-tawwābīn/orang-orang yang menyesal karena tidak bisa membantu al-Ḥusein) pada tahun 61 hijriyah, pemberontakan al-Mukhtār, dan pemberontakan Ibn al-‘Ash‘ath pada tahun 81 hijriyah.[527]

Kekecewaan orang-orang Kufah semakin memuncak terutama ketika gubernur Kufah dipegang oleh al-Ḥajjāj, dikenal sebagai penguasa Umayyah

---

[525]Sharaf Mahmūd Muḥammad al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 30.

[526]Najam Iftikhar Haider, *The Origins of Shī‘a* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 4.

[527]Najam Iftikhar Haider, *The Origins of Shī‘a,* 7.

yang sadis, dan tiran kepada orang-orang Kufah. Puncak kekecewaan orang-orang Kufah terjadi ketika mereka pada mulanya bekerja sama dengan orang-orang dari kalangan al-'Abbās untuk menggulingkan Dinasti Umayyah, namun setelah Dinasti Umayyah pada tahun 132 hijriyah runtuh, tampuk kekuasaan tidak diberikan kepada keluarga 'Alī *('alawiyyīn)* tetapi dipegang oleh Abū al-'Abbās al-Saffāh, dari keluarga al-'Abbās. Akumulasi kekecewaan itu jika sebelumnya dilampiaskan dalam bentuk pemberontakan fisik, seiring waktu, meski tidak padam sama sekali, fokus mereka dialihkan kepada gerakan intelektual ketimbang pemberontakan fisik. Shī'ah pada masa ini bermetamorfosis dari sekedar gerakan politik ke gerakan teologis.

Selain harus berhadapan dengan penguasa Umayyah, orang-orang Shī'ah harus berhadapan dengan orang-orang yang justeru pada mulanya bagian dari pendukung 'Alī, yaitu golongan Khawārij. Berawal dari ketidaksetujuan kepada keputusan 'Alī dalam *taḥkīm,* mereka keluar dari barisan 'Alī dan bahkan memusuhi 'Alī. Bahkan 'Alī b. Abī Ṭālib sendiri meninggal dunia karena dibunuh orang orang Khawārij.[528] Setelah sahabat Ibn 'Abbās melakukan diskusi dengan orang Khawārij, 'Alī seorang diri mendatangi mereka untuk diajak berdiskusi. Sebuah riwayat menyebutkan seseorang dating dan mengatakan *la ḥukm illā lillāh,* yang lain ikut berdiri berkata *la ḥukm illa lillāh,* kemudian orang-orang yang ada di masjid berdiri *yuḥakkimūna Allah.* 'Alī isyarat dengan tangannya, menenangkan mereka, "betul *la ḥukm illā lillāh,* tapi itu pernyataan hak tetapi dimaksudkan batil". Salah seorang dari mereka berdiri sambil menyimpan telunjuk kepada telinganya, membacakan surat al-Zumar ayat 65, 'Alī kemudian membalasnya dengan mengutip surat al-Rūm ayat 60.[529]

Bahwa orang Khawārij mudah mengafirkan orang yang tidak sependapat dengan dirinya, setelah melalui beberapa pembinaan, akhirnya 'Alī memerangi mereka pada Perang Nahrawān. Berbeda ketika 'Alī dalam Perang jamal dan Ṣiffīn, ia menampakkan kesedihan, hal berbeda saat di Perang Nahrawān, 'Alī menampakkan kesenangan dan keceriaan. Menurut Ibn Taimiyyah *naṣ,* dan consensus ulama membedakan di antara ketiganya. 'Alī memerangi orang Khawārij karena ada *naṣ* dari Nabi, oleh karena itu ia senang, tidak ada salah seorang sahabat pun yang menyangkal keputusan 'Alī

---

[528]Terdapat perbedaan mengenai kapan Khawarij itu muncul, ada yang menyebut Khawārij telah ada pada masa Nabi tapi ada juga yang menyebutkan setelah masa Nabi. Menurut 'Alī Muḥammad al-Ṣalābī, Khawārij adalah nomenklatur bagi sekelompok orang yang keluar dari barisan ('Alī) karena *taḥkīm*, berorientasi politik, memiliki gagasan khas, dan bahkan memiliki pandangan teologis yang khas juga. 'Alī Muḥammad al-Ṣalābī, *Fikr al-Khawārij wa al-Ashī'ah fī Mizān Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Kairo: Dār Ibn Hazm, 2008), 16.

[529] 'Alī Muḥammad al-Ṣalābī, *Fikr al-Khawārij wa al-Ashī'ah fī Mizān Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,* 26.

ini, di dalam Perang Ṣiffīn ia menampakkan ketidaksenangan dan menyesali apa yang telah terjadi.[530]

Orang-orang yang menjadi pendukung 'Alī (Shī'ah) membuat glorifikasi tentang 'Alī dari yang rasional hingga irasional, dari Shī'ah moderat (Zaydiyyah) hingga Shī'ah ekstrim (ghulāt). Glorifikasi itu mewujud dalam riwayat-riwayat. Penelitian disertasi Sharaf Maḥmūd Salmān al-Quḍāt, ditemukan riwayat-riwayat aneh tentang Kufah dan 'Alī, misalnya, *al-Kūfah fusṭāṭ al-Islām*, mereka (orang Shī'ah menyangka bahwa masjid Kufah salah satu dari empat masjid yang mulia, dua raka'at shalat di masjid Kufah menandingi sepuluh raka'at di luar masjid Kufah, dan lain sebagainya.[531]

Melihat bahwa Kufah merupakan daerah dengan tensi politik dan politik aliran yang luar biasa, maka generasi tabiin yang tinggal di Kufah apa yang belakangan disebut sebagai generasi shaleh orang Kufah, membebaskan diri dari sisa-sia *fitnah,* meneladani Ibn 'Umar dkk ketika *fitnah* terjadi, mereka mengasingkan diri kemudian melakukan kerja intelektual berupa periwayatan hadis. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa orang-orang shaleh Kufah ini mereka bersikap oposisi terhadap Umayyah, sama seperti Shī'ah, tetapi juga tidak pro kepada Shī'ah. Dalam pandangan mereka, Sahabat Nabi yang terlibat di dalam *fitnah* tidak laik untuk didegradasi, sesuatu yang dilakukan oleh Shī'ah. Dalam pandangan mereka, jika mereka mendegradasi Sahabat Nabi pada saat yang sama pilar-pilar bangunan Islam akan hancur.

Penelitian Sharaf Maḥmūd Muḥammad, menunjukkan bahwa Kufah berperan besar dalam *tadwīn* hadis dan ilmu hadis, sebagai kota hadis, banyak orang berkunjung ke Kufah untuk mencari hadis. Gerakan pemalsuan hadis tidak berkembang di Kufah halnya di daerah lain. Jika dipresentasikan, pemalsu hadis Kufah hanya 8% saja, orang yang dipastikan sebagai pemalsu hadis dari orang Kufah hanya 19 orang dalam tiga kurun.[532] Kesimpulan terakhir ini nampaknya setelah ia mengeluarkan daftar orang-orang Shī'ah yang ekstrim. Pandangan peyoratif terhadap Kufah, sebenarnya adalah karena bahwa ia merupakan pusat gerakan Shī'ah baik pada masa 'Alī maupun 2 abad setelahnya.

---

[530]'Alī Muḥammad al-Ṣalābī, *Fikr al-Khawārij wa al-Ashī'ah fī Mizān Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,* 26.

[531]Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 18;

[532]Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān al-Quḍāt, *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah,* 579.

Tabel 5.4

Timeline Kufah pada abad ke-1 hijriyah

No	Periode	Khalifah	Gubernur Penting	Peristiwa Penting
1.	Empat khalifah pertama	‘Umar (17-23/638-644)	Sa‘d b. Abī Waqqāṣ Al-Mughīrah b. Shu‘bah ‘Ammār b. Yāsir	Kota Kufah dibangun oleh Sa‘d b. Abī Waqqāṣ pada 17/638 (tahun keempat kepmimpinan ‘Umar)
		‘Uthmān (23-35/644-656	Al-Walīd b. ‘Uqbah Sa‘īd b. al-‘Āṣ Abū Mūsā al-Ash‘arī	Baik al-Walīd dan Sa‘īd ditentang oleh orang Kufah, menuntut penunjukkan Abū Mūsā pada 34/655
		‘Alī (35-40/656-6610		Kufah dijadikan ibu kota pemerintahan
2.	Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān	Mu‘āwiyah (41-60/661-680)	Ziyād b. Abīhi	**Turning point 1** Ziyād adalah pengganti Mu‘āwiyah yang terkenal, tetapi kekuatandicoba menggunakan suku-suku yang mulia
		Yazīd b. Mu‘āwiyah (60-64/680-683)	‘Ubiadillah b. Ziyād b. Abīhi	Pembantaian Ḥasan b. ‘Alī di Karbala pada tahun 60/680
3.	Periode instabilitas dan pertentangan sipil	Mukhtār b. Abī ‘Ubayd (66-67/685-686)		Kufah adalah ibu kotta al-Mukhtār setelah ia konsolidasi kekuatan pada tahu 66/685. Mukhtar mengklaim memberontak atas nama Muḥammad b. al-Ḥanafiyah (w. 80-81/701) dan mendapatkan dukungan dari orang-orang baru dan kalangan *mawāli.* Ia bisa dikalahkan oleh tentara dipimpin oleh petinggi penting Kufah
		‘Abdullah b. al-Zubayr (67-72/686/691)	Muṣ‘ab b. al-Zubayr	Muṣ‘ab dikalahkan oleh tentara Umayyah dibawah pimpinan ‘Abdul Malik b. Marwān pada tahun 72/691 di Dār al-Jāthalīq
				Al-Ash‘ath b. Qays al-Kindī memberontak pada 82/701. Setelah al-Kindi dikalahkan pada 83/702, al-

	Marwānid Umayyad	‘Abdul Malik b. Marwān (72-86/691-705)	Al-Ḥajjāj b. Yūsuf al-Thaqafī	Hajjāj membubarkan tentara Kufah dan menggantinya dengan garnisun dari Syria yang ditempatkan di kota yang baru dibangun Wāsiṭ **(Turning point 2)**
				Kegagalan pemberontakan-pemberontakan menandakan akhir definitive dominasi orang-orang penting (*ashraf)* di Kufah
		Al-Walīd I b.’Abdul Malik (85-96/705-725)		
		Sulaymān b. ‘Abdul malik (96-99/715-717)	Yazīd b. al-Muhallab	
		‘Umar b. ‘Abdul ‘Azīz (99-101/717-720)	‘Abdul Ḥamīd b. ‘Abdurraḥmān b. Zayd	
		Yazīd (II) b. ‘Abdul Malik (101-105/720-724)	Maslamah b. ‘Abdul Malik ‘Umar b. Hubairah al-Fazārī	
		Hishām b. ‘Abdul Malik (105-125/724-743)	Khālid b. ‘Abdullāh al-Qasrī Yūsuf b. ‘Umar al-Thaqafī	Zayd b. ‘Ali melakukan pemberontakan dan terbunuh pada 112/740 oleh kekuatan Yūsuf b. ‘Umar al-Thaqafī
	Periode instabilitas dan kekacauan sipil (125-132/743-749)	Al-Walīd (II) b. Yazīd (II) (125-126/743-744)	Yūsuf b. ‘Umar al-Thaqafī	Yaḥyā b. Zayd terbunuh di Khurāsān pada 125/743
		Yazīd (III) b. al-Walīd (126/744)	‘Abdullah b. ‘Umar b. ‘Abdul ‘Azīz	
		Chaos (126-130/74-748)		Kota terpecah dengan dua kekuatan, Khawarij dipimpin oleh al-Ḍaḥḥāk b. Qays dan pemberontakan ‘Alī ‘Abdullāh b. Mu‘āwiyah ‘Abdullah b. Mu‘āwiyah memberontak pada 127/744. Setelah dikalahkan pada 129/746-747, ia pindah ke Khurāsān, ia dipenjara dan dieksekusi oleh Abū Muslim
		Marwān (II) b.	Yazīd b. ‘Umar al-Fazarī	

		Muḥammad (al-Ḥimār) 130-132/748-749)		
Dinasti Abbasiyah (132-193/749-809		Al-Saffāḥ (132-136/749-754)		Kufah sebagai ibu kota dinasti Abbasiyah dari 132/749-145/762.
		Al-Manṣūr (136-158/754-775)	Gubernur tetap sejak 132/749-147/764 adalah ʻĪsā b. Mūsā, sepupu pertama al-Saffāh dan al-Manṣūr.	Muḥammad Nafs al-Zakiyyah an Ibrāhīm b. ʻAbdullāh memimpi pemberontakkan yang gagal di Ḥijāz dan Irak pada 145/763. **Turning Point 3** Sementara ʻAbbasiyah terus menunjuk gubernur setelah mereka pindah ke Baghdad 4 hari, pusat kekuasaan justeru kehilangan banyak kepentingan politik dan militernya.
		Al-Mahdī (158-169/775-785)		Berita kematian ʻĪsa b. Zayd, yang menghabiskan hampir dua puluh tiga tahun dalam persembunyian, pada masa al-Mahdī 3 di 168/785
		Al-Hādī (169-170/785-786)		Pemberontakan terjadi di Madinah dalam masa ibadah haji pada 169/786 dibawah kepemimpinan Ṣāḥib Fakhkh al-Ḥusein b. ʻAlī
		Al-Rashīd (170-193/786-809)		Idrīs b. ʻAbdullāh dikirim ke Afrika utara oleh saudaranya ia membangun dinasti Idrisiyyah sebelum diracun oleh agen Abbasiyah pada 175/791 Yaḥyā b. ʻAbdullāh memberontak di Dailam pada 176/792, dia diberikan pengampunan, tetapi terus melakukan terror hingga dieksekusi pada 189-805.

Ket: tabel ini diadaptasi dari karya Nazam Iftikhar Haider dalam *The Origins of the Shi'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eight-Century Kūfa.* Cambridge: Cambridge University Press, 2011, 7-9.

E. Hadis di Suriah: Propaganda Umayyah *versus* 'Abdullāh b. al-Zubayr

Melengkapi analisa kita tentang betapa ada kaitan positif antara kedaerahan dan hadis yang beredar di dalamnya, analisa Mehdy Shaddel dan Wilfred Madelung berikut ini penting dikemukakan untuk membantu mempertegas kesimpulan penulis dalam penelitian ini.

Abū Dawūd al-Sijitānī meriwayatkan sebuah hadis di dalam *Sunan*-nya,[533] sebagai berikut:

Nabi bersabda: "Akan terjadi perselisihan saat kematian seorang khalifah dan seorang pria dari orang-orang Madinah akan datang menuju Mekah. Beberapa orang Mekah akan datang kepadanya, membawa dia keluar dari kehendaknya dan bersumpah setia kepadanya di antara Pojok dan Maqam. Pasukan ekspedisi dari Suriah akan dikirim untuk melawannya tetapi akan dikalahkan di padang pasir antara Mekah dan Madinah. Ketika orang-orang melihat itu, orang-orang saleh terkemuka dari Suriah dan orang-orang terbaik Irak akan datang kepadanya dan bersumpah setia kepadanya di antara Pojok dan Maqam. Kemudian akan muncul seorang pria Quraish yang paman keibuannya milik Kalb dan mengirim kepada mereka kekuatan ekspedisi yang akan diatasi oleh mereka, dan itu adalah ekspedisi Kalb. Kecewa akan menjadi orang yang tidak menerima barang rampasan dari Kalb. Dia akan membagi harta rampasan, dan akan mengatur rakyat dengan Sunnah Nabi merekadan membangun Islam di Bumi. Ia akan tetap tujuh tahun, kemudian mati, dan orang-orang Muslim akan berdoa atasnya." Abu Dawud berkata: "Beberapa dikirim dari Hisham "sembilan tahun" dan beberapa "tujuh tahun"".[534]

Menurut Duncan B. MacDonald hadis ini merupakan sisa-sisa dari konflik yang terjadi pada masa 'Alī b. Abī Ṭālib. Menurut D.S Attema, hadis ini merupakan riwayat protagonis sebagai daya tarik menarik bagi 'Abdullāh b. al-Zubayr, aristokrat Madinah dan merupakan anak seorang Sahabat terkenal al-Zubayr b. al-'Awwām yang menolak memberikan janji setia kepada Yazīd I sebagai khalifah pasca Mu'āwiyyah b. Abī Sufyān wafat pada 60 H dan lalu mencari suaka politik di Mekkah. Di Mekkah al-Zubayr memproklamirkan diri sebagai khalifah dan menyebabkan perang sipil berdarah, harus berhadapan melawan beberapa rival dan faksi, terutamaa Dinasti Umayyah, pertama Yazīd, lalu Marwān dan 'Abd al-Malik b. Marwān. Menurut Attema, hadis ini diarusutamakan ke publik untuk pertama

---

[533]Mehdy Shaddel, "'Abd Allāh ibn al-Zubayr and the Mahdi: Between propaganda and historical memory in the Second Civil War", *Bulletin of School of Oriental and African Studies,* 88, 1 (2017).

[534]Abu Dawūd, *Sunan Abu Dawūd,* Kitāb al-Mahdī [38]: 4286.

kali antara waktu kematian Yazīd pada 64 H dan kemenangan al-Ḥajjāj melawan al-Zubayr pada 73 H.[535]

Wilferd Madelung menyebut hadis di atas sebagai pernyataan propaganda perang dalam usaha mendukung ‘Abdullāh b. al-Zubayr. Madelung selangkah lebih maju daripada Attema dengan mengatakan bahwa ekspedisi pertama yang mengagumkan di bumi ini adalah adalah ekspedisi historis Muslim b. ‘Uqba al-Murrī dan al-Ḥusein b. Numair al-Sakūnī yang dikirim Yazīd untuk menaklukkan Madinah dan Mekkah. Ekspedisi kedua di dalam hadis ini adalah pesan Nabi yang sebenarnya. Menurut Madelung, yang harus diumumkan oleh [gubernur Baṣrah] ‘Abdullāh b. al-Ḥārith ... pada waktu ia menerima sumpah setia orang-orang Baṣrah atas nama Ibn al-Zubayr di tahun ke-64 H. itu dimaksudkan untuk membangkitkan dukungan bagi Ibn al-Zubayr dan untuk mempersiapkan pengikutnya untuk kampanye suku Kalb untuk mendukung kekhalifahan salah satu putra Yazīd (ibu Yazīd, Maisūn bt. Baḥdal b. Unaif al-Kalbiyyah, berasal dari suku Kalb, sekutu tradisional khalifah Sufyāni). Oleh karena itu, menurut Madelung, bagian pertama dari hadis itu adalah historis, namun menjadi ‘nubuat’ ketika ia mulai berbicara tentang kedatangan *abdāl al-Shām dan ‘aṣāib ahl al-‘Irāq*, karena Ibn al-Zubayr tidak lagi sekadar pencari suaka di tempat suci Mekkah namun merupakan pesaing terbuka untuk khalifah yang menerima penghormatan dari seluruh penjuru dunia Muslim.[536]

Madelung mendasarkan analisanya dalam memberlakukan riwayat apokaliptik ini kepada metode yang digunakan oleh Paul J. Alexander, bahwa element historis yang paling baru dirujuk sebagai sebuah apokaliptik mendahului sebuah halaman di mana seorang penyusun berpindah dari historis ke apokaliptis. Tetapi menurut Madelung, lebih dari sekedar apokaliptis, riwayat ini lebih tepat disebut sebagai bagian dari propaganda pengikut al-Zubayr belaka.

Dengan spesifikasi metode-metode ini, “elemen historis paling mutakhir yang dirujuk di sebuah hadits tentang hari akhir… mendahului sebuah bagian tulisan di mana penulis berpindah dari sejarah ke eskatologi”. Namun, fakta yang mencolok tetap menunjukkan bahwa hadits kita secara meyakinkan kurang akan dimensi eskatologis. Hadis ini bahkan tidak menyinggung tentang peristiwa di hari akhir, tidak merujuk ke peperangan-peperangan di hari akhir, dan era kesamaan hak dan keadilan yang dibicarakannya tidak seperti era mesianis yang penuh kebahagiaan. Kesimpulannya, tidak ada sama sekali di dalamnya yang memberikan pembenaran pengklasifikasiannya di dalam kategori hadits tentang hari akhir.

[535]Mehdy Shaddel, “’Abd Allāh ibn al-Zubayr and the Mahdi: Between propaganda and historical memory in the Second Civil War”, *Bulletin of School of Oriental and African Studies,* 88, 1 (2017): 3.

[536]Mehdy Shaddel, “’Abd Allāh ibn al-Zubayr and the Mahdī, 4. Rujuk juga Madelung, “’Abdullāh b. al-Zubair, 293.

Sebaliknya, nadanya yang pragmatis menunjukkan bahwa Madelung benar dalam mengidentifikasikannya sebagai hadis propaganda pendukung Zubayr. Oleh karena itu, menjadi pantas untuk menanyakan kenapa seorang yang membuat propaganda harus menaruh ramalan yang asli di sebuah karya karangan ramalan *ex eventu* yang tujuan satu-satunya adalah untuk menyediakan peristiwa yang diramalkan dengan gaya legitimasi ramalan. Kira-kira tujuan apakah yang ingin dicapai sebuah ramalan seperti itu? Selain itu, tidak jelas juga bagaimana si pembuat propaganda/apokaliptik yang membuat karangan ini bermaksud untuk menghimpun dukungan bagi jagoannya tanpa menarik simpati bagi, yang diklaim Mandelung sebagai bagian dogmatis yang asli dari tradisi tersebut, "paham apokaliptik laten dari jiwa manusia".[537]

Yang lebih membingungkan adalah hal-hal remeh tentang orang yang memberangkatkan ekspedisi kedua: dia merupakan seorang suku Quraisy dengan suku Kalbi dari ibunya yang berdiam di Suriah dan yang tentaranya terdiri dari para keturunan Kalbi—hal ini merupakan semua deskripsi yang semuanya cocok dengan Yazid. Detail-detail ini, dengan mempertimbangkan tesis Madelung dengan kesimpulan logisnya, menunjukkan bahwa pembuat propaganda Zubayr masih disibukkan dengan ancaman yang masih nyata dari kelompok bani Sufyān. Namun kenapa para pendukung Ibn Zubayr menganggap para keturunan Yazid sebagai ancaman nyata bagi klaim Zubayr pada saat di mana gerakan kelompok bani Sufyān tampak akan kalah dan keluarga Umayah telah secara aklamasi mengakui Marwān b. al-Ḥakam—nenek moyang yang memberi nama pada cabang Marwan dari Bani Umayah—sebagai khalifah? Seseorang pasti berpikir, oleh karena itu, bahwa jika salah satu dari dua ekspedisi ini ingin dikategorikan sebagai peristiwa historis, maka yang paling tepat adalah ekspedisi yang kedua, bukan yang pertama.[538]

Lebih jauh lagi, sebagaimana ditunjukkan oleh Micahel Cook, lamanya waktu hadis ini menetap kebetulan sama dengan "durasi kekhalifahan Ibn al-Zubayr… sebuah fakta yang hampir tidak diantisipasi di 64/684", oleh karena itu membuat "perbedaan antara ingatan dan fantasi menjadi kabur". Mengingat adanya masalah-masalah ini, Cook mempertanyakan integritas tekstual hadis yang kita punya, namun seseorang bisa bertanya-tanya apakah peristiwa-peristiwa yang disinggung dalam hadits ini telah benar-benar diidentifikasi. Apakah mungkin ekspedisi kedua yang disebutkan di dalam tradisi merupakan ekspedisi Muslim ibn 'Uqba dan ekspedisi yang pertama merupakan ekspedisi yang lebih dulu dan kurang dikenal? Pada saat Yazīd mengirim Muslim untuk memimpin sebuah pasukan

[537]Mehdy Shaddel, "'Abd Allāh ibn al-Zubayr and the Mahdī: Between propaganda and historical memory in the Second Civil War", 4.

[538]Mehdy Shaddel, "'Abd Allāh ibn al-Zubayr and the Mahdī: Between propaganda and historical memory in the Second Civil War", 5.

demi menumpas kegiatan-kegiatan bawah tanah Ibn Zubayr yang dilakukannya di Mekah, dengan menyebut dirinya sebagai "pencari tempat perlindungan di tempat yang aman" *(ā'idhun bi l-bayt)*, selama kurang lebih tiga tahun dia secara terbuka menunjukkan perselisihan yang tidak dapat didamaikannya secara khusus dengan Yazīd dan dengan suksesi turun temurun secara umum. Selama tiga tahun inilah Yazīd mengadopsi berbagai cara yang dia miliki untuk memaksa Ibn al-Zubayr.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian bab-bab terdahulu, apa yang menjadi kesimpulan besar penelitian ini adalah bahwa kemunculan dan ketersebaran suatu hadis Nabi di sebuah kota atau kawasan tertentu merefleksikan nuansa politis, teologis, kesukuan dan asal-usul dan perspektif sosial-kultural di kawasan bersangkutan. Kūfah, sebagai daerah hunian baru Islam pada masa awal Islam yang jauh dari Madinah, memiliki otoritas keagamaan yang kuat, dibuktikan oleh sejumlah Sahabat besar Nabi tinggal, menetap dan menjadi guru agama bagi masyarakat Kūfah dan pada masa kepemimpinan 'Alī secara politis kuat karena ia menjadikan Kūfah sebagai ibu kota pemerintahannya.

Bagaimana pun, secara historis, hadis Nabi merupakan warisan intelektual dari berbagai generasi hingga bisa kita baca dalam beragam koleksinya saat ini, oleh karena itu ia tidak muncul dalam ruang yang kosong (*vacuum of power*). Ia bukan sesuatu yang tiba-tiba lahir begitu saja, katakanlah sebagai wahyu dari langit yang tidak memperhatikan konteks ruang dan waktu. Pada bab kedua penelitian ini, penulis sajikan kerangka berfikir bagaimana hadis diperlakukan oleh berbagai peneliti baik pada masa lampau atau kekinian. Hadis, harus didudukkan dalam ruang-ruang kesejarahannya, baik ia menyangkut waktu atau tempat asal-usulnya. Sikap setiap generasi terhadap hadis, mencerminkan bahwa ia serupa 'artefak' yang tidak mencerminkan apa-apa kecuali jika didudukkan dan dibaca dalam ruang historisnya kemudian dikontekstualisasikan sesuai semangat jaman.

Hadis Nabi menyebar dan menjangkau kawasan di luar Ḥijāz berhutang besar kepada peran para Sahabat Nabi. Sahabat adalah 'ruang dan waktu' bagi misi dakwah Nabi, menyampaikan apa yang seyogianya disampaikan kepada seluruh umat manusia melalui mereka. *Sunnah nabawiyah* sebagai nilai moreal-ideal warisan dakwah Nabi diresepsi sedemikian rupa oleh mereka karena Nabi berfungsi sebagai pusat pengendali kehidupan mereka setelah mereka menyatakan keimanan dan keislamannya. Perpindahan Sahabat dari Madinah pasca Nabi wafat hingga menjelang berakhirnya khalifah ketiga, merupakan fase penting penyebaran *sunnah*

nabawiyah yang, kelak bermetamorfosis menjadi hadis (laporan) sesuai kebutuhan di daerah tertentu yang didatangi dan ditinggali Sahabat.

Meski Nabi Muḥammad tidak pernah melakukan perjalanan ke Kūfah selama hidupnya, hadis ada dan berkembang di Kūfah melalui figur Sahabat penting. Bagaimana Kūfah memiliki otoritas keagamaan adalah karena sejumlah Sahabat besar berdiam diri di sini, terutama ketika pusat politik Madinah dipegang oleh ʻUmar b. al-Khaṭṭāb, tentu saja peran Ibn Masʻūd sebagai guru orang Kūfah tidak bisa digantikan. Situasi politik jelang berakhirnya khalifah ketiga semakin memudahkan setiap Sahabat berpindah, terutama ke Kūfah, ketika ʻAlī menjabat sebagai khalifah.

Studi kawasan yang dilakukan terhadap jalur sanad Kūfah membuktikan bahwa, setidaknya, sejak masa Sahabat, lebih-lebih pada masa tabiin, sanad geografis mencerminkan sikap keberpihakan kepada idealisme dalam beragama. Perpecahan di antara Sahabat Nabi melahirkan dualisme *status quo* di satu sisi dan oposisi di sisi lainnya. Sayangnya, otoritas politis yang tidak diimbangi otoritas agama melahirkan tiran di masyarakat. Dalam konteks ini *status quo* diwakili oleh Dinasti Umayyah, oposisi diwakili oleh simpatisan ʻAlī b. Abī Ṭalib [Shīʻah], sementara sikap ʻsanad geografisʼ Kūfah merupakan sikap oposisi, baik terhadap Umayyah maupun simpatisan ʻAlī pada saat yang bersamaan.

Sebenarnya, dengan sikapnya yang tidak pro *status quo* dan juga oposisi, sanad geografis itu menunjukkan apa? Ke mana arah sanad geografis Kūfah bergerak? Jawabannya adalah bahwa sikap sanad geografis Kūfah merupakan cikal-bakal apa yang di kemudian hari disebut gerakan keagamaan Sunni, yaitu terutama pandangan bahwa Sahabat Nabi berfungsi sebagai sumber pengetahuan keagamaan yang sah, terlepas dari pilihan politiknya yang tidak seragam. Al-Shaʻbī mengatakan, umat ini terbagi kepada empat bagian: pertama*,* yang mencintai ʻAlī dan membenci ʻUthmān [Shīʻah], kedua*,* yang mencintai ʻUthmān dan membenci ʻAlī [beberapa kalangan dari dinasti Umayyah], ketiga*,* mereka yang mencintai keduanya [Sunni], keempat*,* orang-orang yang membenci keduanya [Khawarij]. Ketika al-Shaʻbi ditanya, di antara keempat kelompok itu di mana posisinya, ia menjawab, ia bagian dari kelompok orang yang membenci orang yang membencinya. Dengan demikian, tegas dikatakan bahwa sanad geografis Kūfah merupakan antitesa dari bias sengkarut politik yang menimpa sebagian besar Sahabat Nabi pada masa awal Islam.

Kalangan Sunni bersikap enggan untuk membicarakan apa yang terjadi pada generasi Sahabat pada awal sejarah Islam. Sebaliknya, kalangan Shīʻah bersemangat untuk membicarakan Sahabat terutama menurunkan derajat Sahabat. Menurutnya Sahabat Nabi itu tidak adil, kecuali beberapa Sahabat saja, misalnya Salmān al-Fārisī, al-Miqdād b. al-Aswad, Abū Dharr al-Ghifārī, ʻAmmār b. Yāsar, Abū Sāsān al-Anṣārī, Ḥudhayfah b. al-Yamān dan ʻAbū ʻAmrah. Alasan Shīʻah merendahkan Sahabat selain yang

disebutkan, adalah bahwa mereka tidak dalam kerangka mendukung ‘Alī sebagai seorang pengganti Rasulullah. Bahwa kekhalifahan itu hak ‘Alī dan anak keturunannya. Orang yang tidak mendukung ‘Alī dan keluarganya sebagai khalifah dan seblaiknya mendukung yang lain secara otomatis akan dianggap sebagai musuh ‘Alī.

Dengan sikap moderatnya, Sunni menyangkal pendapat Shī‘ah tersebut, alih-alih sebagai sebuah pembuktian sejarah, pilihan Sunni untuk pasif membicarakan apa yang terjadi pada masa Sahabat dan justeru sebaliknya memuji generasi Sahabat, merupakan kerangka epistemologis Sunni yang moderat di kemudian hari. Jika kita menurunkan derajat Sahabat Nabi, yang dirugikan bukan hanya Sahabat itu sendiri, tetapi kontinuitas dan legalitas ajaran Islam agar tersambung kepada Nabi dengan sendirinya akan hancur. Seperti dikatakan Ibn Ruslān, *bahwa apa yang terjadi pada Sahabat Nabi kita cukup mendiamkannya saja, sementara terhadap pahala yang mereka kita memastikannya.*

Untuk membuktikan keseriusan Sunni di dalam menjaga marwah Sahabat, ulama Sunni memperkenalkan jargon bahwa Sahabat Nabi itu adil. Dengan meluaskan definisi siapa itu Sahabat kemudian dilengkapi dengan jargon ini, maka Sahabat sebagai wadah tradisi kenabian yang berfungsi menjaga dan menyebarkannya ke generasi berikutnya dapat dipertanggung jawabkan. Pada saat yang sama, ketika Sunni memperkanlkan jargon keadilan Sahabat (*‘dālat al-ṣaḥābah*), pada orang-orang Shī‘ah memperkenalkan dan mengarusutamakan konsep ‘keterjagaan para imam’ (*‘iṣmat al-imām).* Penolak Shī‘ah terhadap otoritas para Sahabat dan penyematan aspek teologis kepada para imam, merupakan faktor pendorong bagi kalangan Sunni setelah abad ke-5 untuk mengadopsi definisi yang lebih luas dari konsep keadilan sahabat, berdasarkan prinsip hermeneutik *(ta‘dīl*) yang dikembangkan oleh kalangan Sunni awal yang memberikan tingkat kepercayaan atau ‘kejujuran’ yang tinggi kepada semua Sahabat. Dengan begitu, sehingga secara teoretis, hadis yang mereka riwayatkan dapat dianggap sebagai sumber informasi keagamaan, atau hukum yang sah dan bisa dipertanggungjawabkan. Meskipun tidak pernah diterima secara universal oleh semua cendekiawan Sunni masa depan yang selalu berkonotasi dengan integritas pribadi yang tak tergoyahkan, gagasan ‘keadilan’ tetap ditekankan dalam sejumlah besar karya teologi dan hadis Sunni dan terutama dalam kompilasi biografi Sahabat sepanjang Abad Pertengahan. Mulai dari pertengahan abad ke-5 hingga seterusnya, para penulis biografi Sunni menginterpretasikan kembali kejujuran dan integritas kolektif para sahabat dalam kompilasi kamus biografis; karya-karya yang diperluas dalam ruang lingkup dan isinya untuk menjadi bagian integral dari artikulasi masyarakat yang membutuhkan pegangan dan otoritas dalam suasana sektarian dan menguatnya politik aliran pada awal abad-abad pertama hijriyah.

B. Implikasi

Apa yang bisa kita dapatkan dari kesimpulan di atas adalah adanya fakta bahwa asal-usul hadis bisa ditelusuri, baik menyangkut waktu ataupun tempat kelahiran dan ketersebarannya. Menarik apa yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah (w. 728): "Orang yang paling tahu tentang sejarah Nabi [*maghāzī*] adalah orang Madinah, kemudian orang Shām dan orang Kūfah. Orang Madinah paling tahu karena sejarah Nabi ada pada diri mereka, adapun orang Shām mereka adalah tukang perang dan jihad, mereka memiliki pengetahuan tentang jihad dan sejarah yang tidak dimiliki oleh orang luar Shām." Berdasarkan petikan kutipan ini, bahwa memang *regionalism* dalam studi hadis itu ada, *madrasah ḥadīth* merupakan istilah lain yang bisa menggantikannya yang bisa ditelusuri keberadaanya dalam diskursus studi hadis mada lalu.

Seperti sudah dilakukan oleh Ibn Sa'd dalam *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*, cakupan *madrasah ḥadīth* di kemudian hari tinggal diperluas dengan meneliti sanad geografis dari berbagai kawasan yang ada, misalnya Mekkah, Madinah, Baṣrah, Yaman, dan pusat kota-kota Islam abad pertengahan lainnya. Tegasnya, studi kawasan dilakukan untuk mengetahui apa yang terjadi pada masa awal Islam, tapi kemudian bagaimana ia menjadi perspektif tersendiri pada masa kekinian.

C. Rekomendasi

Harus diakui bahwa penelitian ini pada dasarnya, juga merupakan penelusuran lebih lanjut dari penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Fuad Jabali. Disertasi tentang Sahabat Nabi yang kemudian diterbitkan dalam format buku itu, secara garis besar menjelaskan sebaran geografis politik Sahabat Nabi pasca Perang Sipil awal Islam. Penelitian penulis ini memiliki hutang besar terhadap penelitian Fu'ad Jabali. Daftar Sahabat Nabi yang tinggal di pusat-pusat hunian penting di dunia Islam dalam lampiran penelitiaannya, merupakan bahan mentah untuk melihat pola penyebaran hadis di dunia Islam, atau untuk melihat dialog antara Islam Madinah (yang diwakili Sahabat) dengan komunitas dan budaya lokal, dan sejauh mana produk dialog itu bisa menjelaskan keragaman Islam di Baṣrah dan Kūfah, misalnya. Contoh lain studi hadis yang melakukan perspektif kawasan dilakukan oleh Muḥammad b. 'Alī b. Ādam b. Mūsā al-Athyūbī al-Wallawī dalam kitab *Sharaḥ Sunan al-Nasa'ī al-Musamma Dakhīrah al-'Uqba fī Sharḥ al-Mujtabā.*

Sedikit banyak penelitian ini menyisakan ruang kosong untuk diisi oleh penelitan berikutnya, misalnya untuk melihat pola distribusi hadis di Syria yang dalam penelitian ini dikesankan sebagai rival Kūfah. Fakta bahwa Syria juga ditinggali Sahabat penting yang memiliki otoritas keagamaan mumpuni adalah alasan mengapa sanad geografis Syria laik untuk diteliti, demikian juga kota-kota lainnya. Studi kawasan sebagai perspektif dalam

penelitian ini penting dijadikan *mainstream* diskursus hadis kekinian, bersamaan diskursus di Barat, sebagai contoh analisa *isnad cum matn* yang digagas oleh Harald Motzki. Analisa Motzki ini bisa menghasilkan spektrum gagasan segar bahwa studi hadis tidak hanya menghasilkan sesuatu yang sudah selesai [*taḥṣīl al-ḥāṣil*] dalam kajian normatif tetapi juga memikirkan apa yang tidak terpikirkan oleh kebanyakan orang.

Setelah perspektif studi kawasan secara akademik bisa dipahami, agenda berikutnya adalah bagaiamana ia dijadikan pisau analisis untuk melihat pola keberagamaan kawasan-kawasan baik pusat maupun peripheral kawasan Islam dan bagaimana ia bertumbuh dan berkembang. Siapa tinggal di mana dan apa pengaruhnya adalah sesuatu yang patut diajukan. Pun ketika Kūfah, misalnya diidentikkan sebagai wilayah kekuasaaan dan tempat bertumbuhnya ide-ide politik aliran Shī‘ah, apakah itu sebuah kebetulan atau sebenarnya implikasi linier ketika sebuah gagasan dikawinkan dengan kekuasaan dengan mengambil kawasan tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

Abū Dāwud, Sulaymān b. al-Ash'ath al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud.* Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', t.th.

Abū Ghuddah, 'Abdul Fattāḥ. *Ṣafaḥāt min Ṣabr al-'Ulamā'i 'ala Shadā'id al-'Ilm wa al-Taḥṣīl.* Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1974.

Abū Yūsūf. *Kitāb al-Āthār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Adonis. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam.* Yogyakarta: LKiS, 2011.

Aḥmad al-Barr, 'Abdurraḥmān 'Abdul Ḥamīd. *Manāhij wa-Adāb al-Ṣaḥābah fī al-Ta'allum wa al-Ta'līm aw al-Taḥammul wa al-Adā'.* Mesir: Dār al-Yaqīn, 1999.

Alhomoudi, Fahad. "On the Common Link Theory". Ph.D dissertation at Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Canada, 2006.

Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis.* Bandung: Mizan, 2009.

Attasi, Aḥmad Nazir. "A History of Ibn Sa'd's Biographical Dictionary Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr"

Azami, MM. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya.* Terjemah Ali Musthafa Ya'qub Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.

al-Badrī, al-Sayyid Sāmī. *Ahl al-Kūfah bayna Ḥiqd al-Umāwiyyīn wa al-'Abbāsiyyīn wa Thanā'i Ahl al-Bayt.* Najaf: Athar al-Najaf al-Ḥaḍārī wa al-Dīnī, 2011.

al-Baghdādī, al-Khaṭīb. *Al-Jāmi' li-Akhlāq al-Rāwī wa-Ādāb al-Sāmi'.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

______ *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah.* Beiru: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.

al-Balādhurī, *Futūḥ al-Buldān.* Beirut: Mu'assasah al-Ma'ārif, 1987.

Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983.

Brown, Jonathan A.C. *Hadith: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World.* Oxford: OneWorld 2009.

Barzegar, Abbas. "Remembering Community: Historical Narrative in the Formation of Sunni Islam," Ph.D Dissertation in Faculty of James T. Laney School of Graduate Studies Emory University, 2010.

al-Bukhārī, Abū 'Abdillah Muḥammad b. Ismā'īl b. Ibrāhīm. *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasulillāh wa-Sunanih wa-Ayyāmih.* t.tp: Dār Ṭūq al-Najāh, t.th.

Chalil, KH. Moenawar. *Kelengkapan Tarikh Nabi Muḥammad Shalla Allahu Alaihi Wasallam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1993.

Cook, Michael A. "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44 1997.
Crone, Patricia. *Roman, Provincial and Islamic Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
al-Dhahabī, Ḥusein. *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār.* Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1985.
______ *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl.* Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t.
______ *Siyar A'lam al-Nubalā'.* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1417/1996.
Ḍiyā' al-'Umrī, Akram. *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah.* Madīnah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hikam, t.th.
Donner, Fred M. *Narrative of Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing.* Princeton: Darwin Press, 1999.
Duderija, Adis. "Evolution in Canonical Sunni Hadith Body of Literature and Concept of an Authentic Hadith During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship." *Arab Law* Quarterly 23 2009.
al-Dulaymī, Maḥmūd "'Aīdān Aḥmad. "Al-Saḥābah wa-Makānatuhum 'ind al-Muslimīn". Risālat al-Mājistīr, Kuliyyat al-'Ulūm al-Islāmiyah, 1993.
Faruqi, Muḥammad Yusuf. "Legal Authority of Sunnah: Practice of Rightly-Guided Caliph and View of the Early Fuqaha." *Islamic Studies* Vol. 31 No. 4 1992.
al-Fasawī, *al-Ma'rifah wa al-Tārīkh.* Madinah: Maktabah al-Dār, 1410.
Fayāḍ, Sa'dī 'Alī. *et al.* "Ṭabaqat al-Ṣaḥābah wa-al-Tābi'īn 'ind al-Ḥākim al-Naysābūrī fī Kitābih Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīth wa Kammiyat Ajnāsih", *Majallah Jāmi'at al-Anbar lil-'Ulum al-Islamiyyah* jilid 4, edisi 15 (2013).
al-Ghāmidī, Dhiyāb b. Sa'd Ālḥamdān. *Tawrīq al-Minnah li Ḥuffāẓ al-Asānīd wa al-Sunnah: Naṣīḥatī li-Abnā'ī fī Ḥifz Kutub al-Sunnah.* t.tp: Markaz Ibn Taymiyyah li-alNashr wa al-Tawzī'1433.
Görke, Andreas, at al,. "Reconstructing the Earliest Sīra Text: the Hijra in Corpus of 'Urwa b. Al-Zubayr." *Der Islam* 82 2005.
______ "Eschatology, History, and The Common Link: A Study in Methodology." In Herbert Berg (ed), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins.* Leiden: brill, 2003.
______ "First century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate," *Der Islam* 89 2012.
Hagen, Gotfried. "The Imagined and Historical Muḥammad." *Journal of the American oriental Society* 129, 1. 2009.
Haider, Najam Iftikhar. "The Geography of Isnād: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century", *Der Islam* 90, 2 (2013).

______ "Mu'āwiya in the Ḥijāz: The Study of a Tradition". dalam M. Cook et all, *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi.* New York: Palgrave MacMillan, 2013.

______, The Origins of the Shi'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eight-Century Kūfa. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Haikal, Muḥammad Ḥusein. *Ḥayāt Muḥammad.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002.

al-Haythamī, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, t.th.

al-Ḥākim, *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīth wa Kammiyat Ajnāsih.* Ed.Aḥmad b. Fāris al-Salūm. Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', 2010.

Hallaq, Wael B. *Origins and Evolution of Islamic Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

______ Wael B. "The Use and Abuse of Evidence: the Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law" *Journal of the American Oriental Society,* Vol. 110, no. 1 (Jan-March, 1990).

al-Ḥamawī, Yāqūt. *Mu'jam al-Buldān.* t.tp: Dār Ṣādir, 1993.

Ḥanbal, Aḥmad b. *al-Musnad* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995.

al-Ḥamīd, Sa'd b. 'Abdullāh. "Shubuhāt al-Mustashriqīn fī Mafhūm al-Sunnah", Jāmi'ah al-Malak al-Sa'ūd.

Ḥamīdān, Muntaṣir Nāfidh Muḥammad. "Al-Sunnah bayna al-Tashrī' wa-Manhajiyat al-Tashrī'" Risālah al-Mājistīr, Kuliyyat Dirāsāt al-'Ulya Palestina, 2006.

al-Ḥasanī, Muḥammad Mujīr al-Khatīb. *Ma'rifat Madār al-Isnād wa Bayān Makānatuhu fī 'Ilm 'Ilal al-Ḥadīth.* t.tp, Dār al-Maymān, t.th.

Hassan, Ahmad. "Sunnah as Source of Fiqh." *Islamic Studies* Vol. 2 No. 2. 2000

Ibn Abī Shaybah, Abū Bakar. *al-Muṣannaf li-Ibn Abī Shaybah.* Beirut: Dār al-Qurṭubah, 1427/2004.

Ibn 'Adī. *Al-Kāmil fī Ḍu'afā al-Rijāl.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

______ *Al-Kāmil fī al-Tārīkh.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.

Ibn 'Asākir. *Tārīkh Madīnah Dimashq.* Beirūt: Dār al-Fikr, t.t.

Ibn Ḥajar. *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah.* Kairo: t.p, 2008.

______ *Taqrīb al-Tahdhīb.* t.tp: Dār al-'Āṣimah, t.th.

Ibn Ḥazm, *Asmā al-Ṣaḥābah wa mā likulli Wāḥid min al-'Adad.* Riyāḍ: Maktabah al-Sā'ī, t.th.

Ibn Ḥibbān, *Mashāhīr 'Ulamā' al-Amṣār.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.

Ibn al-Jawzī, Jamāludin Abī al-Faraj ‘Abduraḥmān. *Talqīh Fuhūm Ahl al-Athar fī ‘Uyūn Tārīkh wa al-Siyar.* Beirut: Shirkah Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam, 1997.

Ibn Kathīr. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

Ibn al-Madīnī, ‘Alī. *al-‘Ilal.* Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980.

Ibn Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī. *Sunan Ibn Mājah.* Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nashr wa al-Tawzī‘, t.th.

Ibn Mālik, Anas. *Muwaṭṭa’.* Dubai: Majmū‘at al-Furqān al-Tijārīyah, 2003.

Ibn Mandah. *Shurūṭ al-A’immah: Risālah fi Bayān Faḍl al-Akhbār wa Sharḥ Madhāhib al-Āthār wa Ḥaqīqat al-Sunan wa Taṣḥīḥ al-Riwāyah.* Riyāḍ: Dār al-Muslim li al-Nashr wa al-Tawjī‘, 1416.

Ibn Sa‘d. *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.

Ibn Shawāt, al-Husayn Muḥammad. *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Qayrwān min al-Fatḥ al-Islāmī ilā Muntaṣaf al-Qarn al-Khāmis al-Ḥijrī.* Riyāḍ: al-Dār al-‘Alamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1411.

‘Ināyah, Anas Ghāzī. “Manhaj ‘Umar b. al-Khaṭṭāb fī-Ijtihādih, wa Atharuhu fī Bayān Ṣalāḥiyah al-Sharī‘ah fī Zaman al-‘Awlamah”, *Prosiding Al-Mu‘tamar al-Dawlī al-Thānī li al-Sīrah al-Nabawiyyah: Makān al-Ṣaḥābah raḍiya Allāh ‘anhum wa Manhajuhum: Munṭaliq li ḥifẓ Hawiyah al-Ummam fī ‘Ashr al-Awlamah.* Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrāhīm, Malang, 3-5 November 2015.

al-Isfahānī, Abū Nu‘aym. *Ma‘rifat al-Saḥābah.* t.tp: Dār al-Waṭan li al-Nashr, t.t.

‘Iṭr, Nūruddīn. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth.* Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.

Jabali, Fu’ad. *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments.* Leiden: Brill, 2003.

_______ *Sahabat Nabi: Siapa, Kemana dan Bagaimana.* Bandung: Mizan, 2010.

Jafri, Seyyed Hosein Mohammad. *The Origins and Early Development of Shi’a Islam.* Oxford: Oxford University Press, 2004.

Jum‘ah, Aḥmad Khalīl. *‘Ulamā’ al-Ṣaḥābah.* Damaskus: al-Yamāmah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2006.

_______ *Rijāl min ‘Aṣr al-Nubuwwah: Ḥayātuhum, A‘māluhum, Manāqibuhum.* Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2010.

Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadīth.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_______ “Nafi’, the Mawla of Ibn ‘Umar, and his Position in Muslim Hadith Literature.” *Der Islam* 70. 1993.

al-Kattānī, Muḥammad b. Ja'far. *al-Risālah al-Mustaṭrafah li-Bayān Mashhūr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah.* Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, 1993.

al-Kawtharī, Muḥammad Zāhid. *Fiqh ahl al-'Irāq wa Ḥadīthuhum.* Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 2012.

Khalek, Nancy. "Medieval Biographical Literature and the Companions of Muḥammad" *Der Islam* 91, 2 (2014).

Khatīb, Muḥammad 'Ajāj. *Aḍwa' 'alā al-'I'lām fī Ṣadr al-Islām.* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985.

Kizi, Fatma. "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schacht's View on Subject," *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II. 2009.

al-Kubaysī, 'Iyādah Ayyūb. *Ṣaḥābat Rasūlillāh fi al-Kitāb wa al-Sunnah.* Damaskus: Dār al-Qalam, 1986.

Kuzudisli, Bekir. "Hadith of Man Kadhaba 'alayya and Argumentum e silentio",

Lucas, Scott Cameron. "The Arts of Hadith Compilation and Criticsm: A Study of Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century." Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilization Chicago University, 2002.

Maghen, Ze'ev. "Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice." *Islamic Law and Society* 10, 3. 2003.

______ "Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice." *Islamic Law nd Society*, Vol. 10, No. 3. 2003.

al-Maghribī, Muḥammad Miṣbah. *Athar al-Madrasah al-Kūfiyyah fī al-Wuqūf al-Qur'aniyyah: Dirāsah Naḥwiyyah Dalāliyyah min Khilāl Wuqūf al-Kisā'ī, wa al-Farrā'.* Disertasi di Universitas Kairo, Mesir.

Mahmudah, Nur. "Pemikiran G. H. A Juynboll tentang Hadis" *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir-Hadis,* Volume 3, Nomor 1, Juni (2013).

Maḥmūd, al-Sharīf Walad Aḥmad. "Aḥādīth Jawāmi' al-Kalim: Maṣādir fi al-Aḥkām wa al-Adāb", *Manār al-Islām,* Mei (2011).

Majmū'at al-Buḥūth al-Mu'tamar al-Duwalī al-Thānī li al-Sīrah al-Nabawiyah, "Makānah al-Ṣaḥābah Raḍiya Allāh 'Anhum wa-Manhajuhum: Munṭaliq li-Ḥifz Hawiyah al-Ummah fī 'Aṣr al-Awlamah". Kuliyyat al-'Ulūm al-Insāniyah, Jāmi'at Mawlānā Mālik Ibrāhīm al-Islāmiyyah al-Ḥukūmiyyah Malang Jāwā al-Sharqiyyah Indonesia. 3-5 November 2015, 2 jilid.

al-Makhzūmī, Mahdī. *Madrasah al-Kūfah wa Manhajuhā fī Dirāsat al-Lughah wa al-Naḥw.* Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1958.

al-Mālikī, Ḥasan Ibn Farḥān. *al-Mawqif al-'Ām li al-Ṣaḥābah fī Fitnah 'Uthmān.*

http://www.almaliky.org/files/Moghef%20Am%20lelsahabe%20fi%20fetnat%20othman.pdf

______ *al-Ṣuḥbah wa al-Ṣaḥābah bayn al-Iṭlāq al-Lughawī wa al-Takhṣīṣ al-Shar'ī.* 'Ammān: Markaz al-Dirāsat al-Tārīkhiyyah, 2004.

al-Maqdisī, 'Abdul Wāhid. *Mukhtaṣar Sīrat al-Nabī.* Riyāḍ: Dār Balnasiyyah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1421.

Masrur, Ali. "Asal-Usul Hadis: Telaah atas Teori Common Link G.H.A Juynboll". Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

Melchert, Christopher. *Formation of the Sunni School of Law 9th-10th CE.* Leiden: Brill, 1997.

______ "How Ḥanafism Came to Originate in Kūfah and Traditionalism in Madinah" *Islamic Law and Society.* 1999.

______ "The Early Hanafiyya in Kūfah", *Journal of Abbasid Studies 1* (2014).

Minhaji, Akh. "Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law", MA Thesis Institut of Islamic Studies McGill University Canada.

______ *Islamic Law and Local Tradition: A Socio-Historical Approach.* Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2008.

al-Minqarī, Naṣr Muzāḥim. *Waq'at al-Ṣiffīn.* Kairo: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah al-Ḥadīthah li al-Ṭab' wa al-Nashr wa-al-Tawzī', 1382.

al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl.* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1983.

Misrawi, Zuhayri (ed). *Menggugat Pemikiran Anak Muda NU.* Jakarta: Kompas, 2004.

Motzki, Harald. " Dating Muslim Tradition: A Survey." *Arabica* 52, 2. 2005.

______ "Whither Hadīth Studies?," *in Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzi Hadīth.* Leiden: Brill, 2010.

______ *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzi Hadīth.* Leiden: Brill, 2010.

______ "The Muṣannaf of Abdul Razzāq al-Ṣan'ānī as A Source of Authentic Aḥādith in the First Century", *Journal of the Near Eastern Studies* 50 (1990).

Muḥammad, Idrīs Ḥāmid. "Ārā' al-Mustashriqīn Ḥaul Mafhūm al-Wahy". https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Araa_Almostashrqeen.pdf

al-Muḥammad, Muḥammad Zuhayr 'Abdullāh. "Al-Madāris al-Ḥadīthiyyah: Al-Dilālah wa-al-Maḍmūn". *Majallah Jāmi'ah Dimashq li al-'Ulūm al-Iqtiṣādiyyah wa al-Qānūniyyah* 24 (2008).

Mūsā, Muḥammad al-Thānī 'Umar. *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa 'Ulūmih min Nash'atihā ḥattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī.* Riyād: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428.

al-Nadwī, Abū al-Ḥasan ʻAlī al-Ḥasanī. *al-Sīrah al-Nabawiyah.* Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1999.
al-Nasāʼi, Abū ʻAbdiraḥmān Aḥmad b. Shuʻaib b. ʻAlī. *Sunan al-Nasaʼi.* Riyāḍ: Maktabah al-Maʻarif li al-Nashr wa al-Tawzīʻ, t.t.
al-Nashār, ʻAlī Shāmī. *Nashʼat al-Fikr al-Falsafī fī al-Islam.* Kairo: Dār al-Maʻārif, 1977.
Noorudheen, "Authenticity of Hadith Literature With Special Reference to Oriental's View". PG *dissertation* Darul Huda Islamic University.
Nūh, Sayyid Muḥammad Sayyid. *al-Ṣaḥābah wa Juhūduhum fī Khidmat al-Ḥadīth al-Nabawī.* Kuliyyat al-Adab Qism al-Dirāsat al-Islāmiyyat Jāmiʻat al-ʻImārat al-Islāmiyyah: t.t
Ozkan, Halit. "The Common Link and Its Relation to the Madār", *Islamic Law and Society* 11, 1 (2004).
Porter, James I. "Reception Studies: Future Prospects," in Lorna Hardwick & Christopher Stray (ed), *A Companion to Classical Receptions.* Malden: Blackwell Publishing, 2008.
_______ "Reception Studies: Future Prospects", dalam Lorna Hardwick and Cristhoper Stray (ed), *Classical Reception.*West Sussex: Wiley-Balckwell, 2011.
al-Quḍāt, Sharaf Maḥmūd Muḥammad Salmān. *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Kūfah.* Kuliyyat al-Sharīʻat Jāmiʻat al-Urduniyyah, 1980.
al-Quḍāt, Amīn. *Madrasah al-Ḥadīth fi al-Baṣrah ḥattā al-Qarn al-Thālith al-Hijrī.* Beirut: Dār Ibn Hazm, 1998/1419.
al-Qurṭubī, Baqay b. Makhlad. *Muqaddimah Musnadah: ʻAdād Mā li-kulli Wāḥid min al-Ṣaḥābah min al-Ḥadīth*, ed. Akram Ḍiyāʼ al-ʻUmrī. t.tp: tp, 1983.
al-Rahawān, Mohammad Saʽīd Mitwally Ibrāhīm. "Detecting Textual Additions of Reliable Hadīth Transmitters," *Islamic Studies* 49, 3. 2010.
al-Raḥīlī, ʻAbdullah Ḍayfullāh. "Thawthīq al-Sunnah al-Nabawiyyah wa ʻInāyah al-Salaf bihā: Malāmih ʻan al-Minhaj, wa-Dalāʼilih, wa Maẓāhirih wa Atharih". Jāmiʻah al-Ṭaybah, Madīnal al-Munawwarah, 2007.
Rahman, Fazlur. "Sosial Change and Early Sunnah." *Islamic Studies* Vol. 2 No. 2. 1963.
_______ *Membuka Pintu Ijtihad.* Bandung: Pustaka, 2010.
_______ *Islam.* terjemah Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka, 1995.
Rakhmat, Jalaludin. *Al-Musthafa.* Bandung: Simbiosa Rekatama, 2008.
_______ *Misteri Wasiat Nabi, Asal-usul Sunah Sahabat: Studi Historiografi atas Tarikh Tasyriʼ.* Bandung: Misykat, 2015.
al-Rāmahurmuzī, *al-Muḥadhith al-Faṣil bayna al-Rāwī wa al-Wāʻī.* Beirut: Dār al-Fikr, 1984.

al-Rayyān, Nazār b. ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad. *Wafāt al-Nabī wa Aẓlamat al-Madīnah.* Jedah: Dār al-Minhaj li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2013.

Reinhart, A Kevin. “Juynbollian, Gradualism, the Big Bang, and Hadith Study in the Twenty-First Century.” *Journal of American Oriental Society*, 130. 3. 2010.

Sadeghi, Behnam. ”The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Traditions.” *Der Islam* 85. 2010.

al-Ṣalābī, ‘Alī. “Ḥaqīqat al-Khilāf bayna al-Ṣaḥābah fī Ma‘rikatay al-Jamāl wa Ṣiffin wa Qaḍiyat al-Taḥkīm”.

al-Ṣalābī, ‘Alī Muḥammad. *Fikr al-Khawārij wa al-Ashī‘ah fī Mizān Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah.* Kairo: Dār Ibn Hazm, 2008.

al-Samlālī, ‘Abd al-Laṭīf. “Durr al-Ṣaḥābah Fīman Dakhala Miṣr min al-Ṣaḥābah li-Jalāluddīn al-Suyūṭī”, http://www.oqba.ma/Article.aspx?C=5663. Akses 8/2/2017.

al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq. *al-Muṣannaf.* Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1425/2004.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon, 1959.

_______ “The School of Law and Later Development of Jurisprudence” *Law in the Middle East.*

Schoeler, Gregor. “The Constitution of Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadith and the Islamic Sciences”, *Oral Tradition* 25/1 (2010).

_______ *The Biography of Muḥammad: Nature and Authenticity.* Translate Uwe Vagelpohl. London: Routledge, 2011.

Shākir, Aḥmad Muḥammad. *al-Bā‘iths al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣar ‘Ulūm al-Ḥadīth.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

al-Shawkānī, *Nail al-Awṭār Sharḥ min Asrār Muntaqā al-Akhbār.* Kairo: Dār ibn al-Jawzī, 1427.

al-Shehri, Mohamed Salem. “Western Works and View On Hadith: Beginning, Nature and Impact” *Marmara Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi.* Cilt-Sayi 46 (2014)

Shoemaker, Stephen J. “In Seacrh of Urwa’s Sira: Some Methodological Issues in the Quest for the Authenticity in the Life of Muḥammad”, *Der Islam* 85 (2011).

Shuhbah, Abū Muḥammad b. Muḥammad. *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm wa-Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth.* Kairo: ‘Ālam al-Ma‘rifat, t.th.

al-Sibā‘ī, Muṣṭafā. *al-Sīrah al-Nabawiyah: Durus wa ‘Ibar.* Kairo: Dār al-Salām, 2005.

al-Sijistānī, Abū Dawūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath. *Al-Marāsil ma‘a al-Asānīd.* Beirut: Dār al-Qolam, 1986.

al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī.* Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Speight, Robert Marton. "The Musnad of al-Tayalisi: Study of Islamic Hadith as Oral Literature." Ph.D Thesis at Hartford Seminary Foundation, 1970.

Stodolsky, Volkan Yildiran. "A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunna of the Prophet and his Companions." Ph.D Dissertation of Departmen of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago University, 2012.

al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī; Tārīkh al-Rusul wa al-Mulk.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

al-Tirmidhī. *al-Shamā'il al-Muḥammadiyah wa al-Khaṣā'iṣ al-Muṣṭafawiyah.* Beirut: Dār al-Ḥadīth, 1968.

_______ *Sunan al-Tirmidhī: Al-Jāmi' al-Mukhtaṣar min al-Sunan 'an Rasūlillāh wa Ma'rifat al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma'lūl wa mā 'Alaih al-'Amal al-Ma'rūf bi-Jāmi' al-Tirmdhī.* Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', t.th.

al-Tayob, Abdul Kader I. "The Transformation of a Historical Tradition: From *Khabar* to *Tārīkh*", *The American Journal of Islamic Sciences,* vol 5 No. 2, 1988.

al-Turkī, Muḥammad b. Turkī. *Aṣḥāb al-A'mash.* Riyāḍ: Dār al-'Āṣimah, 1430.

Vikor, Knut S. "The Origins of the Sharia", 19. dalam Rudolp Peters & Peri Bearman (ed), *The Asghate Research Companion to Islamic Law.* London: Routledge, 2014.

Wahyudi, Yudian. "The Slogan 'Back to the Qur'an and the Sunna': A Comparative Study of the Responses of Ḥasan Hanafī, Muḥammad 'Abid al-Jābirī and Nurcholis Madjid." Ph.D thesis at The Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Canada 2002.

Wahhāb, 'Abdullāh b. Shaikh Muḥammad b. 'Abdul. *Mukhtaṣar Sīrat al-Rasūl.* Riyāḍ: Dār al-Salām, 2000.

Wakin, Jeanete. "Remembering Joseph Schacht (1902-1906)" *Ocassional Publication* 4 (2003)

Walad Abbāh, Muḥammad al-Mukhtār. *Tārīkh 'Ulūm al-Ḥadīth al-Sharīf fī al-Mashriq wa al-Maghrib.* Rabāṭ: Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-Islāmiyah li al-Tarbiyyah wa al-'Ulūm wa al-Thaqāfah, 2010.

Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muḥammad Izzat Darwazah.* Bandung: Mizan, 2016.

William, Bernard. *Truth and Truthfulness: An Essays in Genealogy.* New Jersey: Princeton University, 2002.

al-Za'bī, Muḥammad Muṣliḥ. *Ibn al-Qatān al-Fāsī wa Atharuh fī Madrasah al-Ḥadīth fī al-Maghrib.* t.t: Kuliyyat al-Dirāsat al-Fiqhiyyah wa al-Qānūniyyah-Qism Usūl al-Dīn Jāmi'ah Ahl al-Bayt, t.th.

Zaman, Muḥammad Qasim. "Maghāzī and Muhadditūn: Reconsidering the Treatment of Historical Materials in Early Collections of Hadith." *International Journal of Middle East Studies* Vol 28, No. 1. 1996.

al-Zarkashī, al-Imām Badr al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn 'Abdullāh ibn Bahādur. *Al-Nukat 'ala Muqaddimah ibn Salāḥ*. Riyāḍ Adwa' al-Salaf, 1998/1419.

al-Zarkashī, Imām Badruddīn. *al-Ijābah li-Īrādi mā Istadrakathu 'Ā'ishah 'alā al-Ṣaḥābah.* Ed. Sa'īd al-Afghānī, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1970.

al-Zuḥaylī, "al-Fatwā fī al-'Uṣūr al-Islāmiyyah al-Ūlā bayna Ahl al-Ra'y wa Ahl al-Ḥadīth".

al-Zuraqī, 'Ādil b. 'Abd al-Shakūr. *Ṭabaqāt al-Mukthirīn min Riwāyat al-Ḥadīth.* Riyāḍ: Dār Ṭuwayq li al-Nashr wa al-Tawzī', 2001.

LAMPIRAN 1

Daftar Sahabat yang Tinggal di Kufah
dan Jumlah Hadis yang Diriwayatkannya Menurut Ibn Hazm

No	Nama	Jumlah	Sumber
1.	‘Abdullāh b. Mas‘ūd	884	S-B-A-H
2.	‘Alī b. Abī Ṭālib	573	S-A
3.	Abū Mūsā al-Ash‘arī	360	S-B-A-H
4.	al-Barrā b. ‘Āzib	305	S-B-A-D-H
5.	Sa‘d b. Abī Waqqāṣ	217	S-B-A-H
6.	Ḥudaifah b. al-Yamānī	220	S
7.	Abū Qatādah	170	S
8.	Jābir b. Samurah al-Anṣārī	146	S-A-H
9.	al-Mughīrah b. Shu‘bah	132	S-B-A-H
10.	Samurah b. Jundab al-Qazārī	113	S-A
11.	al-Nu‘man b. Bashīr	114	S-A-H
12.	Jarīr b. ‘Abdullāh al-Bajalī	100	S-B-A-D-H
13.	‘Abdullāh b. Abī Awfā	95	S-B-A-D-H
14.	Wā’il b. Ḥujr	71	S-A-H
15.	Zayd b. Arqam al-Anṣārī	70	S-B-A
16.	‘Adī b. Ḥātim	66	S-B-A-H
17.	‘Ammār b. Yāsir	62	S-B-A-H
18.	Salmān al-Fārisī	60	S-B
19.	‘Uqbah b. ‘Āmir (‘Amr)	55	S-B-A-H
20.	Shadād b. Aus b. Thābit al-Anṣārī (b. al-Hādi)	50	B-A-H
21.	Ka‘b b. ‘Ujrah	47	B-A-H
22.	Abū Burdah	46	AD/AH
23.	Jundab b. Abdullāh b. Sufyān	43	S-A-D-H
24.	Sahl b. Ḥunayf	40	S
25.	Ma‘qil b. Muqarrin/ Sinan	34	S-H/S-B-H
26.	‘Abdullāb b. al-Zubayr (Jubayr)	33	b-a
27.	Khabbāb b. al-Art	32	S-B-A-H
28.	‘Iyāḍ b. Himār al-Mujāshi‘ī/b. ‘Umar	30	B-a-d
29.	Ya‘lā b. Murrah	26	S-A
30.	al-Sā’ib b. al-Aqra‘	22	B
31.	Ṣafwān b. ‘Assāl	20	S-B-A-D-H
32.	Sabrah b. Ma‘bad al-Juhanī	19	B-A-D-H
33.	‘Amr b. Ḥurayth	18	S-B-A
34.	Qays b. Sa‘d	16	S

35.	Sulaymān b. Ṣurad	15	S-B-A-D
36.	Abū Laylā al-Anṣārī	13	S-B-H
37.	Ḥudhayfah b. Asīd al-Ghifārī	13	S-B-A-H
38.	‘Urwah al-Bāriqī	13	S-B-A-D-H
39.	‘Amr b. al-Ḥamiq	11	S-B-A-H
40.	Wābiṣah b. Ma‘bad al-Asadī	11	A
41.	‘Urwah b. Muḍarriṣ	10	S-B
42.	Mujammi‘ b. Jāriyah	10	S-H
43.	Khuraym b. Fātik	10	S-B-A-H
44.	Abū al-Ṭufayl	9	S-B-A
45.	‘Umārah b. Ruwaybah	9	S-A-H
46.	al-Muṭallib b. Abī Wadā‘ah	9	B-A
47.	Bashīr al-Khaṣṣaṣiyyah	9	S
48.	al-Ash‘ash b. Qays al-Kindī	9	S-B-A-H
49.	Abū Ramaṭah	8	S-B-A
50.	Ḥubsh b. Junādah	8	S-D-A
51.	Usāmah b. Sharīk	8	S-A-D
52.	‘Amr b. Khārajah	8	S
53.	Ḥanẓalah al-Kātib	8	S-H
54.	Abū Umayyah	7	S-B
55.	Quṭbah b. Mālik	7	S-B-A-H
56.	Salamah b. Qays al-Ashja‘ī	7	S-B-A-D-H
57.	‘Arfajah	7	S-A-H
58.	al-Mustawrid b. Shadād	7	S-A-D-H
59.	Qays b. Abī ‘Gharajah	7	S-B-A-D-H
60.	Miḥnaf b. Sulaym	6	S-A
61.	Salamah b. Yazīd	6	S-B-H
62.	al-Faltān b. ‘Āṣim	6	S-B-A-H
63.	al-Nu‘mān b. Muqarrin	6	A-H
64.	Ḥārithah b. Wahab al-Khuzā‘ī	6	S-B
65.	Muḥammad b. Ṣafwān	6	S-A-D-H
66.	Mā‘n b. Yazīd	5	S-H
67.	Mā‘qil b. Sinan al-Ashjā‘ī	5	S-B-H
68.	Sālim b. ‘Abīd	5	S-B-A-D-H
69.	‘Abdullāh b. Yazīd al-Anṣārī	4	S-B-A-H
70.	Abū Ḥāzim al-Anṣārī	4	S-B
71.	al-‘Alā b. al-Ḥaḍramī	4	A-D
72.	‘Abduraḥmān b. Ḥasanah	4	S
73.	Ṭāriq b. ‘Abdullāh al-Muḥāribī	4	S-B-H
74.	al-Ḥārith b. Ziyād	3	S-A
75.	‘Ubayd b. Khālid	3	S-H

76.	‘Ābis al-Tamīmī	3	A-D
77.	Ḥanẓalah b. Ḥizyam	3	S-H
78.	al-Agharr	3	S-A
79.	Nubayṭ b. Sharīṭ	3	S-H
80.	Dhu al-Jaush al-Ḍabbābī	3	S-A-D
81.	Suwayd b. Muqarrin	3	S-B-A-D
82.	Sa‘īd b. Ḥurayth	3	S-A-D
83.	Farwah b. Masīk	3	B-H
84.	Ja‘dah	3	B-A-D-H
85.	Hanẓalah al-Usaidī	3	S-H
86.	‘Aṭiyyah al-Sa‘dī	3	A-D-H
87.	Abū Sa‘īd al-Anṣārī	3	S-B-AH
88.	Abū Shahm	3	S-B-H
89.	Salamah	3	H *
90.	Suwayd b. Qays	3	B
91.	‘Aṭiyyah al-Qurẓī	3	A-D-H *
92.	Ḥārithah b. Wahab al-Khuzā‘ī	3	S-B
93.	al-Walīd b. ‘Uqbah	2	S-A-H
94.	‘Abdurahmān b. ‘Ā’idh	2	H
95.	Salamah b. Salāmah b. Waqqaṣ	2	H
96.	Muḥammad b. Ḥāṭib	2	B
97.	‘Utbah	2	S-A-H *
98.	Abū Zuhayr al-Namīrī	2	B
99.	Farrāh b. Ḥayyān	2	S-B-H
100.	‘Iyās b. ‘Abdullāh al-Mazinī	2	D-A-H
101.	‘Amr b. al-Aḥwaṣ	2	S
102.	Rāfi‘ b. ‘Amr al-Mazinī	2	H *
103.	Abū Burdah	2	A-D/A-H
104.	Mālik b. ‘Abdullāh al-Awdī	2	S-B-A-H *
105.	Qudāmah b. Abdullāh	2	H
106.	Abū Sulamā *mawlāh*	1	S-B-A
107.	‘Abdurahman b. Subr	1	A *
108.	Yazīd b. Nu‘aym	1	S
109.	Jundab b. Abdillāh	1	S-A-D-H
110.	Salamah b. Salāmah b. Waqqaṣ	1	H
111.	al-Miswar b. Yazīd	1	S
112.	Sa‘īd b. al-‘Āṣ	1	B-A-D-H
113.	al-Namīr	1	H *
114.	Ṭāriq b. Abdillāh al-Muḥārī	1	S-b-H
115.	Khālid b. Abī Jabal	1	A
116.	‘Umayr	1	B-A *

117.	Abū Khallād al-Anṣārī	1	S
118.	‘Aṭiyyah al-Jishmī	1	A-D-H
119.	‘Urwah	1	A-D
120.	Abū al-Sanābil b. Ba‘kak	1	A-H
121.	Ḥajjāj b. ‘Abdullāh	1	H
122.	Ja‘dah b. Habīrah	1	B-A-D-H
123.	Salamah b. Nu‘aym	1	S-B-A-D
124.	‘Āmir b. Shahr	1	S-B-A
125.	Ṭāriq b. Shihāb	1	B-A-H
126.	al-Ḥārith b. Mālik	1	A-D
127.	Abū Sa‘īd al-Anṣārī	1	A *
128.	‘Āmir b. ‘Umayr	1	A
129.	Mālik b. ‘Auf al-Qushayrī	1	S
130.	Ghālib b. Abjar	1	S-B-A-H *
131.	al-Mustawrid b. Shadād	1	S-A-D-H
132.	‘Alqamah b. Naḍlah	1	H
133.	Jawdān	1	A-D
134.	Tha‘labah b. Zuhdam	1	A-D
135.	Nuqādah al-Asadī	1	S *
136.	Ibn Saylān	1	S-A-D
137.	al-Ḍaḥḥāk b. Qays	1	S-B-A-H
138.	‘Uthmān b. Ḥunayf	1	B-A-H
139.	Shakl b. Ḥumayd	1	S-H
140.	Dukayn b. Sa‘īd	1	S-H
141.	Abū Burdah b. Qays Akhu Abū Mūsā	1	A-D/-AH
142.	Salamah b. Qays	1	S-B-A-D-H
143.	Al-Sā’ib	1	B *
144.	Qays b. al-Sakan	1	H
145.	‘Abād	1	B-A-D
146.	Tha‘labah	1	A-D/S-B-A-D
147.	Abū Ḥāzim mawla al-Anṣār	1	S-B
148.	‘Aṭiyyah	1	A-D-H
149.	Abū Burdah al-Ḍafrī	1	A-D/A-H
150.	Abū Umayyah	1	S-B
151.	Ḍirār b. al-Azwar al-Asadī	1	S
152.	Qays b. ‘Ā’idh	1	S-B-A-H

Ket:

- Disadur dari kitab *al-Ṣaḥābah wa-mā Li-kulli Wāḥid Minhum min al-‘Adad* karya Ibn Ḥazm, dengan beberapa pengayaan dari tulisan Fu’ad Jabali.
- S = Ibn Sa‘d; B = Ibn ‘Abd al-Barr; D = al-Dhahabī; H = Ibn Ḥajar.

GLOSARIUM

Abbasiyah	Kekhalifahan Abbasiyah adalah kekhalifahan kedua Islam yang berkuasa di Baghdad . Kekhalifahan ini berkembang pesat dan menjadikan dunia Islam sebagai pusat pengetahuan dunia. Kekhalifahan ini berkuasa setelah merebutnya dari Bani Umayyah dan menundukkan semua wilayahnya kecuali Andalusia. Bani Abbasiyah dirujuk kepada keturunan dari paman Nabi Muḥammad yang termuda, yaitu Abbas bin Abdul-Muththalib (566-652), oleh karena itu mereka juga termasuk ke dalam Bani Hasyim. Berkuasa mulai tahun 750 dan memindahkan ibukota dari Damaskus ke Baghdad. Berkembang selama tiga abad, tetapi pelan-pelan meredup setelah naiknya bangsa Turki yang sebelumnya merupakan bahagian dari tentara kekhalifahan yang mereka bentuk, dan dikenal dengan nama Mamluk. Selama 150 tahun mengambil kekuasaan memintas Iran, kekhalifahan dipaksa untuk menyerahkan kekuasaan kepada dinasti-dinasti setempat, yang sering disebut amir atau sultan. Menyerahkan Andalusia kepada keturunan Bani Umayyah yang melarikan diri, Maghrib dan Afrika kepada Aghlabiyyah dan Fatimiyah. Jatuh pada tahun 1258 disebabkan serangan bangsa Mongol yang dipimpin Hulagu Khan yang menghancurkan Baghdad dan tak menyisakan sedikitpun dari pengetahuan yang dihimpun di perpustakaan Baghdad.
ahl al-Ṣuffah	Shuffah adalah nama sebuah tempat yang terdapat di dalam masjid nabi Saw di Madinah. Tempat itu dihuni oleh orang-orang muhajirin yang fakir dan tidak memiliki rumah. Kerana itu, para Sahabat yang tinggal disana disebut sebagai Ahlush Shuffah.
al-khulafā’ al-rāshidūn	Khulafaur Rasyidin atau Khalifah Ar-Rasyidin adalah empat orang khalifah (pemimpin) pertama agama Islam, yang dipercaya oleh umat Islam sebagai penerus kepemimpinan setelah Nabi Muḥammad wafat.
Ansar	adalah sebutan untuk suatu kaum yang menerima hijrah Nabi Muḥammad SAW dari Makkah menuju Madinah. Sesampainya di Madinah mereka menyambut kaum Muhajirin dengan baik dan membantu perjuangannya
Ashab al-hadith	merupakan kelompok di masa tabi’in yang dalam pelegeslasian hukum Islam lebih dominan menggunakan hadis ketimbang ra’yu
Ashab al-ra’y	Al-Ra’yi merupakan sebutan yang digunakan bagi kelompok yang dalam menetapkan fiqh lebih banyak menggunakan sumber ra’yu atau ijtihad ketimbang hadis
Atba tabiin	Generasi setelah tabiin
civil war	Perang di antara Sahabat Nabi pada Perang Jamal dan Perang Shifiin

Common link	Orang yang menjadi sumber dan penyebar hadis
e-silentio	Teori dari Joseph Schacht yang menyatakan bahwa kesahihan sebuah hadis dapat dibuktikan dengan menilik keberadaan hadis pada suatu waktu tertentu, apakah hadis tersebut dipakai sebagai argumen legal dalam diskusi ataupun digunakan sebagai rujukan di dalam menentukan sebuah keputusan atau kebijakan hukum
Fitnah	Peristiwa terbunuhnya ‘Uthman b. ‘Affan
Hadis	Perkataan, perbuatan dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad Saw
Hijrah	Perpindahan Nabi Muḥammad dari Mekkah ke Madinah
Kamus Biografis	Kitab turath yang berisi informasi tentang tokoh terkenal di dalam Islam (kitab al-tabaqat) terutama tokoh di bidang hadis
Kitab kanonik	Enam kitab hadis: Ṣaḥīh Bukhari, Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan Abī Dawūd, Jāmi‘ al-Turmudhī, Sunan al-Nasa’id dan Sunan Ibn Mājah
Madār	Periwayat hadis Nabi sebagai pengumpul hadis, beberapa riwayat bertemu pada sosok madār, atau common link menurut Juynboll
Mawālī	Adalah bentuk jamak dari kata maula. Maula itu saling berkebalikan, antara tuan dan hamba sahaya, orang yang memerdekakan dan yang dimerdekakan. Menurut istilah orang yang disumpah, atau orang yang dimerdekakan, atau orang yang masuk Islam melalui tangan orang lain
Mukhadram	Orang yang masuk islam ketika Nabi Muḥammad Saw masih hidup tetapi tidak sempat berjumpa Nabi
Perjanjian Hudaibiyah	merupakan perjanjian yang dilakukan oleh pihak kaum Musyrikin Mekah dengan Rasulullah sekitar tahun tahun keenam hijrah sekitar tahun 628 M. Perjanjian ini berlangsung di lembahHudaibiyah, yaitu tepatnya di pinggiran Mekah
Sahabat	adalah orang yang bertemu (berkumpul) dengan Rasulullah dalam keadaan beriman dan meninggal juga dalam keadaan beriman.
Sunnah	Ajaran ideal dari Nabi Muḥammad Saw
Sanad geografis	Rangkaian periwayat hadis Nabi yang memiliki kesamaan kedaerahan
Tabiin	Generasi Islam yang hidup setelah masa Sahabat Nabi Muḥammad Saw
Umayyah	Bani Umayyah Dinasti Umayyah) atau Kekhalifahan Umayyah, adalah kekhalifahanIslam pertama setelah masa Khulafaur Rasyidin yang memerintah dari 661 sampai 750 di Jazirah Arab dan sekitarnya (beribukota di Damaskus); serta dari 756 sampai 1031 di Cordoba, Spanyol sebagai Kekhalifahan Cordoba. Nama dinasti ini dirujuk kepada Umayyah bin 'Abd asy-Syams, kakek buyut dari khalifah pertama Bani Umayyah, yaitu Muawiyah bin Abu Sufyan atau kadangkala disebut juga dengan Muawiyah I

INDEKS

G

H

I

J

K

M

N

P

Q

R

S

T

U

W

Y

Z

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama lengkap Aceng Abdul Kodir, lahir di Purwakarta Jawa Barat pada 11 September 1985 merupakan anak ke-4 dari 5 bersaudara. Masa kecil dihabiskan di kampung halamannya. Belajar pendidikan agama kepada orang tua. Pendidikan Sekolah Dasar diselesaikan di SDN Cipulus (1998), Madrasah Diniyyah I'anatul Khoir (1998), Madrasah Tsanawiyah (MTs) Yayasan Pondok Pesantren Al-Hikamussalafiyah (YPPA) Cipulus (2001), Madrasah Aliyah (MA) YPPA Cipulus (2004). Sarjana Tafsir-Hadis UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2008), Magister Pengkajian Islam konsentrasi Hadis dan Tradisi Kenabian Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan Beasiswa Studi (BS) dari Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi Islam (Diktis) Kementerian Agama Republik Indonesia (2013), dan Doktor Pengkajian Islam konsentrasi Hadis dan Tradisi Kenabian dari SPs UIN Syarif Hidayatullah 2019 dengan beasiswa dari Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia.

Selain belajar agama kepada orang tua, penulis berkesempatan mondok di Pesantren Al-Hikamussalafiyah Cipulus, *pasaran* di Pesantren Mursyidul Falah Karawang (2003), di Pesantren Miftahul Huda Cikole Ciamis (2016), mondok di Pesantren Al-Mardliyyatul Islamiyyah Cileunyi Bandung (2004-2005). Kini membina lembaga pendidikan Islam di Yayasan Cahaya Al-Kautsar Simpang Wanayasa Purwakarta, Yayasan Pendidikan Islam Nuruzzaman Cilengkrang Bandung dan Pesantren Miftahul Ulum Nagrog Wanayasa Purwakarta. Sejak Maret 2018 tercatat sebagai dosen di fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung (CPNS). Selain sebagai pengajar, penulis aktif di Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Jawa Barat (2018-2023).

Penulis bisa dihubungi via Whats'up: 085691525178; telpon 08988328984 atau melalui email aceng.qodir@uinsgd.ac.id

REGIONALISME dalam PERIWAYATAN HADIS

Asal-usul Hadis Berdasar Sanad Geografis Kufah

Studi terhadap asal-usul hadis Nabi sejauh ini didominasi oleh kuatnya kajian mengenai waktu, yaitu kapan sebuah hadis muncul. Minimnya kajian terhadap asal-usul hadis terkait aspek tempat kemunculan dan ketersebaran hadis mendorong penulis untuk melakukan penelitian berikut ini. Disertasi ini membahas asal-usul hadis Sahabat Nabi yang tinggal di Kûfah, bagaimana hadis Nabi berkembang dan tersebar di Kûfah sebagai daerah baru Islam awal, menemukan 'sanad geografis' Kûfah melalui jalur *common link* al-A'mash – Ibrâhîm al-Nakha'î - 'Alqamah – Ibn Mas'ûd sebagai jalur yang bisa menggambarkan urgensi sanad geografis dimaksud. Dengan melakukan penelusuran historis dan biografis terhadap jalur ini, penulis berkesimpulan bahwa kemunculan dan ketersebaran hadis Nabi di sebuah kota atau kawasan tertentu merefleksikan nuansa politis, teologis, kesukuan dan asal-usul dan perspektif sosial-kultural yang ada di kawasan tersebut.

Penelitian ini menunjukkan bahwa ahli hadis Kûfah sejak masa Sahabat Nabi hingga masa tabiin mengalami polarisasi dan segmentasi sosial-politik akibat konflik politik di antara mereka. Konflik yang terjadi pasa masa Sahabat berdampak kuat pada masa-masa sesudahnya. Ahli hadis Kûfah pada masa tabiin (*followers*) dan atba tabiin (*successor*) mengambil sikap oposisi terhadap Dinasti Umayyah dan Shî'ah sekaligus. Sikap ini merupakan cikal bakal epistemologi gerakan keagamaan Sunni di kemudian hari.

Penelitian ini mengkritik kajian terhadap asal-usul hadis yang hanya menyoroti aspek waktu, yaitu kapan sebuah hadis muncul. Misalnya, Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, dan G.H.A Juynboll berpendapat hadis sebagai produk abad belakangan Islam awal. Studi terhadap asal-usul hadis dengan penekanan pada aspek tempat, di mana sebuah hadis muncul akan memperlihatkan heterogenitas *living hadîth*, sebuah ajaran ideal kenabian ditransmisikan ke berbagai daerah baru Islam selain Madinah. Ini juga merupakan usulan Harald Motzki dengan teori *isnad cum matn*-nya, Behnam Sadeghi, Gregor Schoeler, dan Najam Iftikhar Haider terkait pentingnya studi kawasan (*regionalism*) dilakukan terhadap hadis Nabi secara khusus dan sejarah Islam awal secara umum.

Aceng Abdul Kodir, lahir di Purwakarta, 11 September 1985 merupakan anak ke-4 dari 5 bersaudara. Masa kecil dihabiskan lingkungan pesantren di kampung halamannya. Menyelesaikan study Sarjana Tafsir-Hadis UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2008), Magister Pengkajian Islam konsentrasi Hadis dan Tradisi Kenabian Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan Beasiswa Studi (BS) dari Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi Islam (Diktis) Kementerian Agama Republik Indonesia (2013), dan Doktor Pengkajian Islam konsentrasi Hadis dan Tradisi Kenabian dari SPs UIN Syarif Hidayatullah 2019 dengan beasiswa dari Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia. Sejak Maret 2018 tercatat sebagai dosen di fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung (CPNS). Selain sebagai pengajar, penulis aktif di Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Jawa Barat (2018-2023).